

15LmL

XB P189.26

I 253

Q 39

1883

C7 .Q385m .2

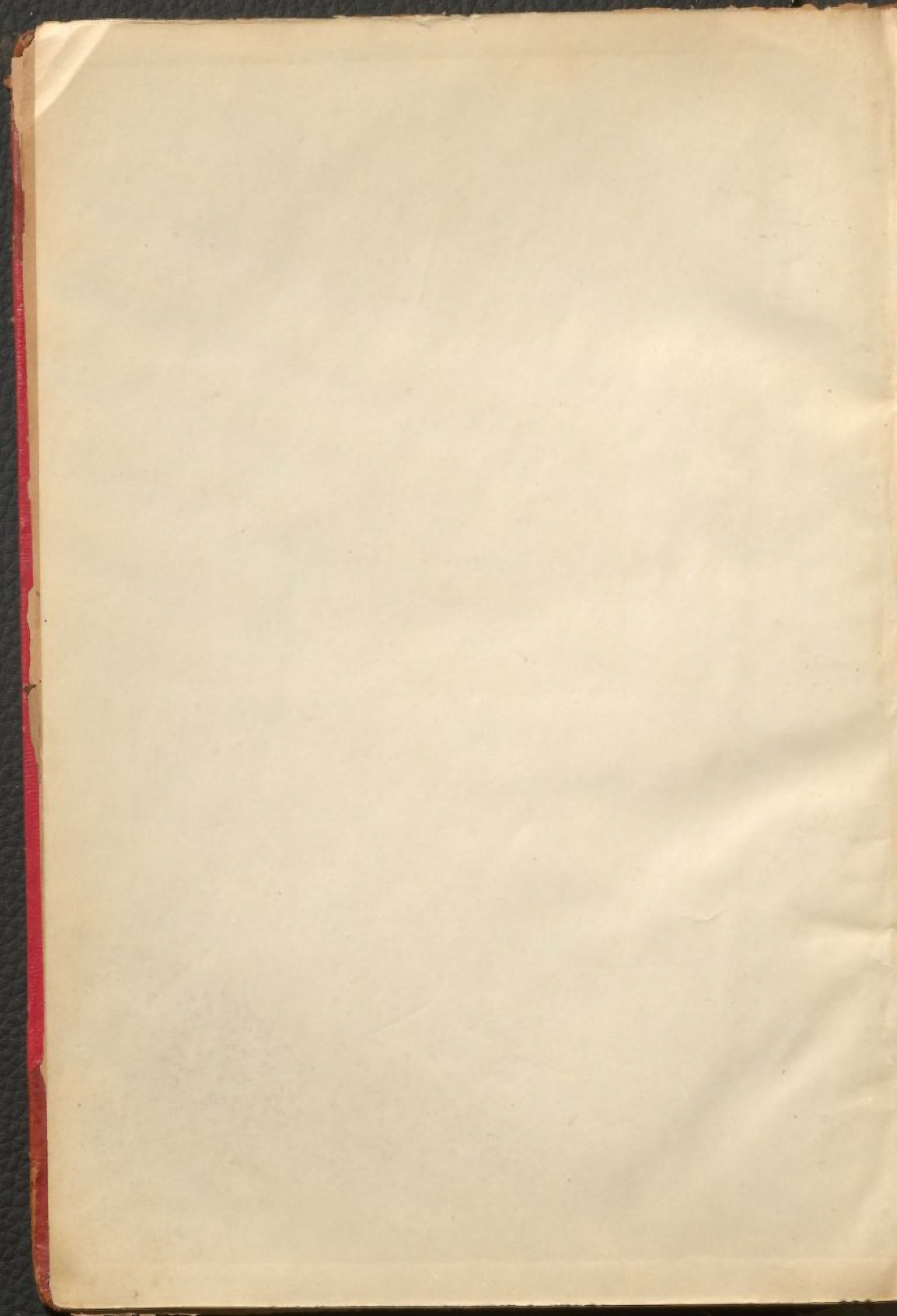
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES

22015

★

McGILL
UNIVERSITY

3712242



C7
· Q 385m.
· 2

بِإِذْنِ اللَّهِ
الْحَالِقِ اللَّوْحِ الْقَدِيمِ
ح

هذا شرح لفصل الحكيم البشير
في بيان ما في القرآن من المعاني
والآثار والقصص والقصص
والقصص والقصص والقصص

هذا شرح لفصل الحكيم البشير
في بيان ما في القرآن من المعاني
والآثار والقصص والقصص
والقصص والقصص والقصص

هذا شرح لفصل الحكيم البشير
في بيان ما في القرآن من المعاني
والآثار والقصص والقصص
والقصص والقصص والقصص

هذا شرح لفصل الحكيم البشير
في بيان ما في القرآن من المعاني
والآثار والقصص والقصص
والقصص والقصص والقصص

هذا شرح لفصل الحكيم البشير
في بيان ما في القرآن من المعاني
والآثار والقصص والقصص
والقصص والقصص والقصص

وَمَعْطَى الْأَسْرَاقِ
وَالنَّعَمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحكماء الذين اعيان يفيض الاقداس الاقدم وقد رها بعلمه في غيبه اتروتم ولطف بش نور التجلي عليها
 وانعم واطهرها بفتحة خزان الجود والكرم عن مكان الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فكرم
 واجود منها ما كان تمكنا ولحكم باظهار ملائكة سماه في القدم وديها كجذبة فائق واربم فسبحان الذي تجلي بذاته
 لذاته فاطهر ادم واستخفى على ما هو سائر اللغونة بالعالم واجل في جميع الحقائق واهم ليكون صورة اسم الحجة المعري
 الاكرم وحامل اسرار العليم الا علم فيلذ به عليه فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم لتناطق بلسان مرتبة راسية
 ولد ادم المبعوث بالرسالة الى خيرا الامم وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم المرافعين بانوارهم اسرار الظلم
 وعلى وارثيه من الاولياء الكمل السالكين الطريق الامم المظلمين بالحق على الاسرار والحكم وبعل يقول العبد الضعيف
 داود بن محمود بن محمد القيصري بحج الله مقاصده في الدارين وفقه الله نعم وكشف انوار اسرارهم ورفع عن عيني قلمي كذا استأ
 وايد في التائيد السرايى باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كونه وساقني الاقدار المهندمة انا الامام
 العلامة الكامل المشكل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصير المحققين كمال الملة والحق والذ
 عبد الرزاق بن جمال الدين ابى الغنائم القاشاني قدس الله روحه ونور ضريحه وكان جماعة الاخوان المستغنين به في كمال
 الكمال الطائفة الاسرار حضرت في الجمال والجلال شروعا في قراءة كتابه ووصي الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ
 الكامل المشكل فطلب العارفين وامام الموحدين وقره عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدي كما شاف
 الاسرار الالهية الذي لا يسمع بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينة القلوك لذوار مجي الملة والحق والدين صلى الله عليه وسلم
 احاطه وحصل على حانته موطنه ومثواه ليجز جهرا للخلق وسينهم ما ستر من الحقائق وكشف عليهم ما لم يحجب من الاسرار

الدقيق لا تزداد ان يخفى الحق بالنور الموجب المظهور وقهره كنه كل مروز ومستور و حان طلوع شمس الحقيقة
 من معربها وبروز غرث التروية من مشرقها وكان الحق قد اطلع على معانيه المتساعفة انوارها واهنق بها ويرة المعاني
 اسرارها وارانى في شري من شرفي بعرفتي هذا الكتاب تحصيلي بالعلم به من بين سائر اصحابه في غير ما مل سابق فيه
 ومطالع واستحضار معانيه عن الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المولى بصره من يشاء من عباده والموفق
 بالظفر من سراد مبدئه ومعاده مع تحال عقول العقلاء من انوارهم خاسرين وقطوفهم الفضل الصريح
 حاد ويزدادهم خاسرين لكونه مزلزا من سماء محيط بفلك العقل والاتحاط ومقام بنوط بكل ما يناله الفهم ولا ينام مشير
 الحقائق بحجرت العقول عن ادراكها كاشف الدقائق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارث عين ذوى البصائر والبصائر
 في علم معانيه المتلازمة من وراء الحجاب شخصت بصا اهل العلم والفهم في محاسن جمالها المتجلية لا تولى الابواب بحول
 عقول الخلق حول جنبه فلم يدركوا من غير غير لمعة سر في ان اكشف بعض اسرار علمه بالبرهان وادفع الغشاع عن سبوحه عز وجل
 معانيه التي قاضت على قلبه المتورور وحال المظهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتعالي من عليه والذنون منه والتدلى
 اليه امثالا منى لاهوه وانقياد الحكماء حيث قال هذه التهمة التي وسعتكم فوسعوا ودخلوا فيمن قال تع فهم وما رزقناهم
 نيفقون واداء لشكره كما قال واما نعمة ربك فحدث فحدث فيهم مستعينا بالله طابا لبارحه شان اميد بعض ما فتح الله
 في غير وما استقلت من كتب الشيخ وكتبه لاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة وشارة لا يجوز من غير ايمان
 غفل ولا تطويل بل شارطان لا انزل كلامه الا على قواعد ولا تعرض في معارفه الا باذيان عقايد بل بين مجتنب
 الناظر معنى الكتاب يعلم ما هو العاطل من الصواب فيحق الحق ويطل الباطل من غير اشارة حتى وخطاب مع اعتراف
 النجف والتقصير اقراري بان هو العليم الخبير فلما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد اصول تنوع عليها
 هذه الطائفة فمنها اصولا وينتج منها اصولا تتبني قاعدة التوحيد عليها وينتج هذه الطائفة ايضا بحيث
 يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن دفع الله وانعم عليه بالفهم وجعلها التي عشر فضلا في الوجود وانه هو الحق و
 في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة والتنبيه بعض مظاهر الاسماء في الخارج وهم في الجوهرة العزى
 يتبعها على هذه الطريقة ٥ في بيان العوالم الكلية والحضرة الخسرية ٦ فيما يتعلق بالعالم المثالي و
 في مراتب الكشف وانواعها اجمالاً و ٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ٩ في بيان
 خلافة الحقيقة المحمدية والاساطات ١٠ في بيان الروح الاعظم ومرتبه واسماؤه في عالم الانسائي والافعال
 ومظاهر العلوية والسفلية التي تعالى ١١ في النبوة والرسالة والولاية وشخصاتها بآيات من الله تعالى على ولم
 اذ في كتب الطائفة شيئا منها لاطراف استنبطها من قواعدهم وسميت الكتاب بمجلع خصوص الكمل في معاني خصوص الحكم
 وجعلته مشرقا بالسحاب المحلى المعظم الصديق الاعظم صاحب يوان الام دستورهما في العالم مرتبة الضعفاء

العرب والعجم سلطان الوزراء واجل من في عصره من اوردى حاوى الشيم الملكية تظهر الصفات الرحمانية يخرج الاحياء
الربانية اللطيف عباد الله المخلوق باخلاق الله الذي لم يتشرف مسند الوزاره بمثل في الصدرة ولم يكن احاطة صفا
بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدى السالكين عند تمامه لم يخف على تقصير واصف بحسنة نفى الزمان
وفيه ما لم يوصف ردت له مدحنا من فضيلة ما ملكت الاجل عنها وقلت الصالحين غياث الملك والمحق الذين هم محمل بن
الصدق السعيد الشهيد المحمود المغفور بشيد الدنيا والدين انا الله صرح السلف ضلع فضلال الخلف اعلم صار
دوائره ولعوان وقته لا زال الحفيظ الجنا به حفيظا والمرتقب الجحيد رقبيا لكونه تعالى بهذا الاسرار العلية ما لا
الستين نسا كما طرق الحق متوجها الى قعر معد الصدق مدبر بظاهره نظام العالم مشاهد بباطنه كمال بن اديم
فاستحق ان يجلد بمجلود ذكره ويجلد كما مدخله وخلق ان قرن بعنايته الجسيمة التامة والطامة العتية العامة ونظر
اصحابه المحاديم الكرام وقدره فضلاء الانام اغرهم الله حسهم الى يوم القيام وكلنا ظهري بعين الانصاف تارك طريق
الجور والاعتساف ذلا لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدول ونظر بنظر من انصف
علل وانزل عن شبهات لوهم الموضع في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وامن بان
فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن درك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين
لا بالظن والتخمين ما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان اما جئ به بتبيين المستعدين من الاخوان اذا الدليل لا يميز فيه الاغفاء
والبرهان عليه لا يوجب الاغفاء لا بطور الاصل اليه الا من اهتدى ولا يحده عيانا الا من ركب نفسه اقتدى فارحوا من الله
الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيا مشكورا وكل ما يقبل واسأل الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في
مقام التحقيق **الفصل الاول في الوجود واثاره وحقه اعلم** ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي و
الذاتي اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والقيود ولا هو كل ولا جزئي ولا عام
ولا خاص ولا واحد بالوحدة الترابية على ذاته ولا كثير بل يميز هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبث عليها بقوله
رفع الدرجات ذوالعرش بصير مطلقا ومقيدا وكيلا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير ذاتا
وحقيقته وليس يجوز له ان لا يكون موجودا في الخارج لا في موضوع او ماهية ولو جعلت كذلك في موضوع الوجود ليس كذلك الا
يكون كالجواهر المتغيرة المحتاجة الى الوجود الترابي ولو ان لم وليس بعض الوجود عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية ولو
جعلت كذلك في موضوع الوجود ليس موجودا بمعنى انه وجودا زائلا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجودا
بعينه وذاته لا بامر اخر غيرهما عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قد قايما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقد
الشيء على نفسه وايضا وجودها لا يدعيها والوجود لا يمكن ان يكون زائلا على نفسه ولا انه ما خوذ في تعريفها لكونه معهما
فغيرها وليست اعتبارا كما يقول الظالمون لتحققة ذاته مع عدم المعبرين آية فضلا عن اعتباراتهم سواء كانوا عموما او غيرهم

كما قال عليه السلام كان الله لم يكن معه شيء وكان الحقيقه شريكه امر اعتباريا لا واجب ان يكون لا بشره الشؤكة
فليس صفه عقليه وجودية كالوجود والامكان اللواجب الممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومها وانبساطه على الما
هيات حتى يعرض مفهوم العلم المطلق للمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتيان بينهما وامتناع
احدهما وامكان الاخر اذ كل منهما ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققاتا
حتى قيل فيه انه بدلي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقه فصديق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك
حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء لان الوجود لو لم يكن
لو لم يكن شيء في العقل ولا في الخارج هو مقومهما بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورهها وحقايقها في العلم
والعين فليس في الماهية الاعيان الثابتة كاليدين في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العلم كما لا
واسطة بين الموجود والمعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعلمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر الكلام فيما له تحقق فيه ولا ضل له ولا مثل لانها موجودة ان متخالفان متساويان
فما لجميع الحقايق لوجود اضدادها وتحقق مثلها فصديق فيه ليس كشيء وبتيحقق الضدان ويتوهم المثلان بل
هو الذي يظهر بصوره الضدين وغيرهما يلزم منه الجمع بين التفتيضين اذ كل منهما ليس له سبب لاخر اختلاف
البحثين انما هو باعتبار العقل اما في الوجود فيتحلل الجهات كلها فان الظهور والباطن وجميع الصفات لوجودية
المقابل مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عايدة الى اعدائها
راجعة الى الوجود من جهة وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها وكونها مجتمعة في عين
الوجود مجتمعة ايضا في العقل اذ لو لا وجودها في الاجتماع وعدم اجتماعها في الوجود الخارجي لذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو ولا يقبل الانقسام والتجزئ اصل خارجا وعقلا
لبساطته فلا جبر له ولا فصل فلا حذر له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانها لا يتصور ان في الحال الفاركا
السواد والبياض الحالين في تحليل وغير الفار متوهمها الغاية ما من الزيادة والنقصان الحركة والشد والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في الفار ذات كالجسم وغير الفار ذات كالحركة والسرمان وهو مختص
وكل ما هو خير فهو منه وبقوامه بذاته لذاته لا يحتاج في تحققة الى امر خارج عنه انه هو القوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس له ابتداء والالكان محتاجا الى علة موجودة لا مكانه والالكان عروضا لعدم فيوصف بضده او يلزم
الانقلاب هو اني وابدي فالاول والاخر الطاهر والباطل لرجوع كل ما ظهر في الشهادة وبطن في الغيبة وهو
علم لا حاطة بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطة هو اولى بذلك بل هو الذي يلزم جميع الكمال
وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدر والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العلم الرب القادر السميع

البصير بذاته لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كلها كما لا يقابل هو الذي تظهر تخليه وتحوله في صور مختلفة صور
تلك الكائنات فقصو بافعال اللذات وانها ايضا وجودات خاصة مستقلة في مرتبة احدية ظاهرة في وحدانية وحقيقة
واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهورها وصورها لا تفادح في وحدة ذاتها وتعبها واميازها بذاتها لا تبين زليديها اذ
ليس في الوجود ما يعاير لشئ في معرفته ويميزه في شيء وذلك لا ينافي ظهور ما في مراتبها التعيين بل هو اصل جميع التعيينات
الصفائية والاسماء والمظاهر العلنية والعينية كلها وحدة لا تقابل لكثرة في اصل الوحدة للمقابل لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة
الاسمائية للمقابل للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية التي لا يميز ايضا عينها من حيث كاسين انشاء الله تعالى وهو وحده لا يشركه في
ومظهره في ذاته لا يميز الاشياء كلها او فنور سموات الغيوب والارواح والاصنام لانها لا توجد فيخلق من غير جميع الانوار
الروحانية والحكمائية وحقيقة غير معلومة لما سواه وليس عبارة عن الكون ولا عن الحس والخلق والتبوت ان ريد المصداق لان كل
منها يخرج ضرورة وان ريد لها ما يواد بالفظ الوجود فلا نزاع كما اراد الله بالكون وجود العالم مع ان يكون شيء منها جوهرا او امرا كما هو
معلوم بحقيقة وان كان معلوما بمجانبته والتعريف للفظ لا بد ان يكون بالاشهر ليعيد العلم والوجود اشهر من ظهوره ضرورة
الوجود العالم المنبسط على الاعيان في العالم ظل من ظلال البعديه بعموم وكذلك الوجود الذاتي والوجود ظلال
لذلك انما لتضاعف البعديه واليك الاشارة بقوله لم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعل ساكنا هو الواجب
الوجود والحس سبحانه وتعالى الثابت بذاته لمثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالتعوت الربانية المد
بلش الانبياء والاوكياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي نظايره بانبياؤه الى من جعده ومرتبة الوهية انما يلبسها
ان بهو تميز كل شيء وبحقيقة كل شيء ونسب ايضا ان عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم فكون عين الاشياء بظهوره في ملا بر اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرهما باخفائه في ذات
استغلايه بصفاته عما يوجب نقص الشين وتزهر عن الحصر والقبين وتقدس عن سمات الحداث والتكوين والجماده
لاشياء اخفائه فيها مع اظهار اياها واعمالها في القيمة الكبرى بظهوره بوحدة وقهر اياها بازاله تعيناتها وسماتها
وجعلها متلاشية كما قال في تلك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشفاء
الى عالم القيب وموصوته بالصورة في عالم واحد فالما هيات صور كماله ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا
في العلم ثم في العين بحسب حجب اظهار اياته ورفع اعلامه وراياته فنكر بحسب البتور وهو على وحدته الحقيقة وكما لا تر
السرمدية وهو يولي كل حقائق الاشياء بما يريه حقيقة ذاته لا بامر من العقل الاول وغيره لان تلك الحقائق ايضا في حقيقة وان كانت
غيرها تعينا ولا يديره غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يولي كل الابصار ولا يحيطون به علما وما قدر الله حق قدره
ويجد ربك الله نفسه والله ربك انما تنسب عباده تعظا منه وجملة لا يصفوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق علم الله بقوله وهو معكم انما كنتم وكنتم قريب ليعينكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء الذي

الأرض له وقوله الله نور السموات والأرض والله بكل شيء عليم وكنهه وبصره وسر قوله عليه السلام لو دلتهم
 بحبل ليطعوا الله وامثال ذلك من الاسرار المنبثقة للتوحييل بلسان الاشارة بتبسيط المستبصرين بلبس اهل النظر
 الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكلا لمكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى
 علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لا لانا لانهم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فاته لا يتحقق في العقل الا باعتبار المقدر
 فهو علة وايضا المعبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود عند ذوال الوجود ايضا اعتباريا اذ للماهيات منفكة عن الوجود
 امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتصل الشيء نفسه لا يخرج عن كونه امر حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هو هي صفة
 الموجود الخاص الواسع هو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيمكن الوجود زائدا عليها وح لو كان ممكن
 محتاجا لكانت له علة ضرورة واما الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض يلحق الوجود وليس
 بممكن فنعين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا حقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققة بالوجود بتسلسل
 وكل ما هو كذلك فهو واجب لذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجود بنبذة تعرض للشيء نظر الى الوجود
 الخارج فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجود عارض للشيء الذي هو غير الوجود
 باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء غير الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير طلالا با
 الحقيقة كما ان العلم يقضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند
 تصور غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى
 شيء فهو غنى في وجوده عن غيره وكل ما هو غنى في وجوده عن غيره فهو واجب بالوجود واجب لذاته فان قلت الوجود
 من حيث هو هو كل طبيعي وكل طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو
 واجبا لا محتاجا في تحققة الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكمية الطبيعية الممكنة الوجود فسلم ولكن لا ينفخ
 المفصول ان الممكنات من شأنها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو عام منها
 فالكمية متنوعة وليشتمل في قوله نعم ليس كذلك شيئا الا ببل لا يتم ان الكمية الطبيعية في تحققة متوقف على وجود ما يعرض
 عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان العارض نوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق
 الا بمعرضه فلو توقف معرضه اليه في تحققة لزم الدور وانما قل كل طبيعي في ظهوره مشخصا في عالم الشهادة
 يحتاج الى تعيينات مشخصة فليضنه عليه من وجوده في عالم المعاني متنوعة يحتاج الى تعيينات كلية متنوعة
 لذلك في تحققة في نفسه وايضا كل ما ينوع او يتشخص هو متاخر الطبيعة الجنسية والتوعية بالذات والمتاخر
 لا يكون علة لتحقيق المتقدم بل لا مراما لعكس اولى واجعا للطبيعة طبيعة اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او
 شخصا بضم ما يعرض عليها من النوع والمتشخص جميع التعينات لوجودية واجبة الى غير الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وأخر كل ممكن قابل للعدم
 ولا شئ من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بل لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لأننا نقول بوجود الممكن
 عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من امراض الوجود الحقيقي الرجعة اليه بوجوه عند اسقاط الاضافة
 لا عينه وايضا القابل للعدم يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا
 يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلّم ولكن لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرفع لأننا نقول بالعدم
 ليس شئ محقق يعرض للماهية او الوجود وقولنا الماهية قبل العدم معناها انها قابلة للزوال الوجود عنهما وهذا الحق
 لا يمكن في الوجود والالزام انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى اتمح والوجود يقتضيه بذاته
 نفسه ضرورة ذات الشئ للعدم لا يمكن ان يقتضيه نفسه وامكان عدمه نفسه فلا يمكن زواله في الحقيقة الممكن ان ايضا
 لا يعدم بل يخفى في باطن الذي ظهر منه والمجوز نعم انه يعدم وتوهم العدم وجوب الممكن انما يشاء من فرض
 الافراد الموجب كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تتكرر فيها وافرادها
 باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليكن افراد موجودة لعدمه ويرد بل الزوال اضافتها اليها
 ولا يلزم من زوالها العدم الوجود وزواله يلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
 هو العدم ضرورة وبطلان ظاهر تفرج واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما
 عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهر او عرضا وقد بينا انه ليس بمجرّد ولا عرض ايضا الوجود من حيث هو هو
 محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجودا وكل ما هو محمول على الشئ لا بد ان يكون بكنهه وبينه موضوع
 ما بالاتحاد وما بالامتنياز وليس ما بالاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما بالامتنياز هي الهذية متعين ان يكون الوجود من
 حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنابع يكابر مقتضى عقله الا ان يطول لفظ الوجود
 عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشارة اللفظية وهو بين الفناء وما يقال بان الوجود يقع على افراد لا على الشئ
 فانه يقع على وجود العلة ومعلومها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القادر
 وغير القادر بالشرّة والضعف فيكون مقولا عليها بالثبوت وما هو مقول بالشك في ان يكون عين ماهية شئ ولا
 جبره ان اردوا بان التقدم التأخر والاولوية وعدمها والشرّة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو متنوع
 لكونها من الامور الاضافية التي لا يمتنع ان ينسب بعضها الى بعض وقت المتعلق على سبيل الشك باعتبار العموم
 الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص ان اردوا بانها يلحق الوجود بانقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا
 يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالشك في اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك لبعض
 كلام اهل الله لا يتم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار ثبوت في مراتب الاكوان وظهوره في خطاير الامكان وكثرة

الوسائط ليست خافية فيضعف ظهوره وكالاته وباعتبار قلته ليست نورية ويقوى ظهوره فيظهر كالاته
 صفاته فيكون اطلاقه على القوى اولى من اطلاقه على الضعيف تحقيق ذلك بان يعلم ان الوجود مظاهر في العقل كما ان
 مظاهره الخارج منها الامور العامة والكميات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات
 بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي لذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو وهو مقولا عليها بالتشكيك
 بل من حيث ان كل محمول على هذا المعنى لا ينافي كون ماهيته امراده باعتبار كلياته الطبيعية كما ان الحيوان بطبعه مضطر لافراد
 غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه على بشر طريء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراد به التشكيك واللفاظ
 في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهوره وناصبه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول ويكون قائما بنفسه في
 الجوهر غير قائم بنفسه في العرض فثبت ان القوة في الذات وضعف في غيرها والذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان
 ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهوره وخواصه فيها ولو كان نخرجا للوجود من ان يكون غير حقيقة الافراد لكان محرجا
 للانسانية من ان يكون غير حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شئ اخر من
 الوجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقام من الافراد وبعضها اسفل مرتبة واخرها من الجنون كما
 قال تعالى ولعلك كالاغنام بلهم اضل وقل لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقولون انما
 بالانسان كنت تراجا وهذا لقدر كاف لاهل الاستنباط في هذه الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما شره المعنى
 لا يخرج عن دفع الشبهة الوهمية والاعراض الباطلة للاستعانة وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب لكثرة اوصافها
 الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شئ في المراتب عند القوم بالمرتبة الواحدة المستقلة
 جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جميع الجمع وحقيقة الحقائق والاعاء ايضا واذا اخذت بشرط شئ فاما ان تؤخذ
 بشرط جميع الاشياء الازمنة كلها وخرائطها المسماة بالسماء والصفات فهي مرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدة
 ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ارباع المظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحفايق كما انها المناسبة لاسفل دالها
 في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شئ ولا بشرط لا شئ فهو المسماة بالهوية الساتية في جميع الموجودات
 واذا اخذت بشرط ثبوت لصور العلية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعلم وتب الاعيان الثابتة واذا
 اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العمل الاول المستحق بلوح الفضا واما الكتاب العلم الا
 واذا اخذت بشرط ان يكون الكميات فيها جزئيات مفصلة فانه من خواصها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحمن رب
 النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة
 جزئية مغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي الميثب والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح الحو والاثبات واذا
 اخذت بشرط ان يكون قابلا للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم الفاعل رب الهوى الكلية

المشارة اليه بالكتاب المشهور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والاثار فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر
 به لموجود الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم الغايي والمفعل و
 المذهب العقل والنفس الناطقة وما يسمي باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك
 يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمي بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالغلب ذاك ان كليهما فيها مفصلة
 وهي شهادة اياها شهود العيان والمرايد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية
 فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
 الظاهر المطلق واذا اخذت رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جميع مراتب الالهية والكونية من العقول
 والنفس الكلية والجبرية ومراتب الطبيعة الى اخرتها لوجود ويسمى بالمرتبة العمانية ايضا فهي مضاهية للمرتبة
 الالهية ولا فرق بينهما الا بالروبية والمروبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
 والروبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية في بعضها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعيتها الاسم الرحمن بجميع
 الاسماء كجامعية اسم الله لها هذا وان كان حقا من بعد لكن كون اسم الرحمن تحت حيطه الاسم الله يقضي بتغاير المرتبتين و
 لو لا وجه التغاير بينهما ما كان تابعا للاسم الله فيبهر الله الرحمن الرحيم فافهم بتفسير اخره ان كل كمال يلحق الاشياء
 بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم لم يلحقه بالاعداد بل بالان لا بالصفر الثالث علما ولا يلزم الاحتياج
 في افاضة هذه الكمالات من الحيوة وعلم وقدره وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علم هذا علم
 معنى ما قيل ان صفاته عينية انه فالحق كحقيقته وان المعنى به ما ذكره لا ما سبق على الالهام من الحيوة والعلم والقدره الفا
 منه الا انه من ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احدية يعني انبساط كنهه لا ينفق فيها
 صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط في مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات
 يكون صفة وموصوف واسما ومسمى هي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته موجود بذاته لا يوجد
 فايض منه وهو عين ذاته فيتحل الحيوة والعلم والقدره وجميع الصفات ثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف المرتبة الاولى
 وحكم العقل بالمغاير بينهما فلعقل ايضا الحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
 العقل يحكم ان العلم مغاير للقدره والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل اما في الوجود فليست الا ذات
 الواحد فقط كما انما في الخارج شئ واحد هو النوع لذلك قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الافاضة من صفات
 عنه في المرتبة الثانية تسمي العلم عن القدره وهي من الارادة فيكون الصفات وتكثرها بتكثر الاسماء ومظاهرها وتوفي
 التحايق الالهية بعضها عن بعض الحيوة والعلم والقدره وغير ذلك من الصفات يطبق على تلك الذات وعلى الحقيقة
 الا ان لها من حيث انها مغايرة لها بالاشارة التي لا تعلق لاق هذه الحقايق اعراض من وجوب لا نهائيا اما اضافة محصورة وصفة

حقيقة او ذواضافه وجواهر من اخرى في المحررات ادخلها بذاتها غير ذواتها من جهة وهكذا الحيوة والقدرة و
 تلك الذات جلّت ان يكون جوهر او عرضاً وظهر حقيقة هذا المعنى عند من فهم سره بان الهوية الالهية في الجواهر
 كلها التي هذه الصفات بعضها ومن حيث هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الاحد له وجود مطلق والقيود
 هو المطلق مع اضافة الثبوت اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقاً وعلى تلك الذات بالاشارة المعنوية على
 سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كما ينبغي في العلم مثلاً على سبيل التوافق هذه الحقايق اربعة اجزاء
 ولا عرض وهي واجبة قدمية ونازعة جواهر ممكنة حادثة ونازعة اعراض تابعة للجواهر من اربع حقيقة ما ذكره وظهرت
 وجوه الاعتبارات خالص من الشكوك والشبهات والله الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته
 تعالى اعلم ان الحق سبحانه وتعالى محسب كل يوم هو في شأن ان شيئا من تجليات في مراتبة الالهية وان له محسب شيوة
 مراتب صفات واسماء والصفات ما الجابية او سلبية والاول ملحققة الاضافه فيها كما الحيوة والوجود
 والقيومية على احد معينه واضافه محضه كالاولية والاخرية او ذواضافه كالربوبية والعلم والارادة والتأني
 كالقوة والقدرية والسيطرة والسيطرة وكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض للحد
 والمعلوم ايضا ليست التجليات ذاتها حسب مراتب التي يمجسها مرتبة الالهية المعنوية بلسان الشرح بالعلماء
 هي اقل كثيرة وقعت في الوجود وبرز بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية لان ذاتها تعاضدت
 بذاتها حسب مراتب الالهية والربوبية صفات متعلّقة متطابقة كاللطف والقهر والرحمة والفضل والرضا والخط
 وغيرها ويجمعها الثبوت الجائيه والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال وكل
 جمال ايضا جلال كما الهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انفهار العقل منه وتجوهر فيه وكل جلال جمال و
 وهو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله تعالى ولكم في القصص حكمة يا اولى الالباب وقل اهل المؤمن على كرم الله
 وجهه سبحانه ما التفت رحمة الاولياء في شدة نقمة واشتدت نقمة لاعدائهم في سعة رحمة ومن هذا يعلم سر
 قوله تعالى خفف الحجة بالمكارة وخفف النار بالشهوات وهذا المشار اليه يبرز بين كل صنفين متقابلين والذات
 مع صفته معينة واعتبار تجلي من تجليات تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر هذه
 الاسماء الملقوبة هي اسماء الاسماء ومن هذا يعلم ان المراد بان الاسم عن المسمى ما هو وقيل ان الاسم للصفة اذ
 الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكرار فيها بسبب كثرة الصفات وذلك تكرر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي
 مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود والحقوق يتعين بها شيون الحق وتجلياته وليست بوجودها
 عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في ذلك المراد من الاسماء في موجود
 في العقل معدومة في العين لها الاثر والحكم فيما لا الوجود العين كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفصل الاول

وسيجي بيان انشاء الله تعالى ومن وجه يرجع التكرار الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لذاته واجب العلم بكما انه ذات
في مرتبة احدية ثم املحظة الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على افرادها متعينا في حضرة العلية ثم العينية
فحصل التكرار فيها والصفات ينقسم الى ماله المحيط التامة الكلية والى ماله لا يكون كذلك في المحيط وان كانت هي ايضا
محيطه باكثر الاشياء فالاولى هي الالهيات للصفات المستمدة بالاية السبعة وفي الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر والكلام وسمعة عبارة عن تجلي علمه المتعلق بمعرفة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعتيان في مقام الجمع و
الفضيل ظاهرة وباطنة بطريق الشهوة وبصره عبارة عن تجلي علمه وتعلقه بالحقائق على طريق الشهوة وكلامه عبارة
عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما في الغيب ايجادا قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون هذه الصفات ان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط ببعضها فاحفظه اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدرة لهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروط بالحيوة والقدرة بالارادة المذكورة والاسماء ايضا ينقسم
بنوع من القسم الى اربعة اسماء هي الالهيات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله
الرحمن قال تع ادعوا لله داعوا الرحمن ايمانوا فله الاسماء الحسنى في كل منها الاسماء الحسنى لا تداخل في حيزها فكل اسم يكون ظهورا لثاني
اخر فاذن من الاسم الاول وابتدئه من الاسم الاخر وظهور من الاسم الاخر وظهور من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالاول والاع والابدا داخل في الاول والمتعلقة بالاعادة والحجز داخل في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخل
في الظاهر والباطن والاسماء لا تتخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من القسم
ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات
بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها الجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل
على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالترب فانه نحو الثابت للذات بمعنى المالك للصفة ومعنى
المصالح للفعلى واسماء الذات هو الله الرب لذلك لقدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر
الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد لهجل احد المتعالى العلى نور الوارف ذو الجلال والبرية
واسماء الصفات وهو الحق الشكور العفو العفو الوود والرحيم
الحكيم الصبور البر العظيم الخبير المحصى الحليم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال هو المبدئ الوكيل الباعث الجيب الواسع
الحاسب لمقيد الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب لترزاق الفلاح العاقل الباسط الخافض الرفع المتعز المذل
الحكم العدل اللطيف الخبير المحيى المميت المولى التواب المسمم المصطط الجامع المعفى لما نفع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا عين التفسير رضى الله عنه الاسماء في كتابه المسمى بانشاء الاولين نقلها من غير تبديل وتغيير تركا وتيمنا بانفاسه
المباركة ومن الاسماء ما هي مبالغ الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب الكل قال تع

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول الله واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم في ما
 بقوله واستأنهت به في علم غيبه فكلمها داخل تحت الاسم الأول والباطن بوجهه المبدأ للاسم الثاني هي مبدأ العباد
 الثابتة كاسم النبي إنشاء الله تعالى ولا تعلق لها بالأكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فوحاته المكية وأما الاسم الخارج
 عن الخلق والنسب فلا يعلمها إلا هو لأنه تعلق لها بالأكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة أعني الخارج إذا قد تطلق
 ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها أعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخل تحت الاسم الأول
 والظاهر بوجه آخر فالأسماء المحسوسة هي أمهات الأسماء كلها **واعلم** أن بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
 وجهين متولد منهما بزوج بينهما كما أن بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات وجهين متولد منها وتولد أيضاً من جماع
 الأسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة وغير متقابلة باسماء غير متناهية ولكلها مظهر في الوجه العلوي والعيني بتسميتها
اعلم أن الأسماء الأفعال بحسب احكامها ينقسم قسماتها منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينبت أثرها ازل
 الأزال وأبد الأباد كالاسماء الحاكمة على الأرواح القدسية والنفوس المكوّنة وعلى كل ما يدخل تحت لزمان من
 المبدعات وان كانت داخل تحت لدمر منها ما لا ينقطع حكمه أبداً أبداً وان كان منقطع الحكم ازل الأوال كالاسماء
 الحاكمة على الأخرى فأنها أبدية كذلك لايات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور
 اذا ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازل ومنتهى الاثر أبداً كالاسماء
 الحاكمة على كل ما يدخل تحت لزمان وعلى النشأة الدنياوية فأنها غير ازلية ولا أبدية بحسب الظهور وان كانت
 نتائجها بحسب الأخرى أبدية وما ينقطع احكامها ما ان ينقطع مطلقاً ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الذي كان
 الحاكم على النشأة الدنياوية وأما ان لا ينقطع تحت حكم الاسم الذي يكون تم حيطه منه عند ظهوره ونسبه
 اذ لا اسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها واليهما يستند دوار الكواكب السبعة التي تدور كل دورة منها
 سنة والنسب ارجح لكل شريعة اسم من الاسماء يبقى بقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
 كذلك التبعيات لصفاته اذ عند ظهور صفة ما منها يخفى احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمية
 يستند على مظهره يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قبله ظهور احكام الاسماء كالمها كالاعيان الانشائية
 كانت في كل ان مظهر الشأن من شونها وان لم تكن قابله لظهور احكامها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
 كالاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا واطرة راجع الى دوام الدول الاسماوية وعند
 دوامها فافهم فانك اذا اعنت النظر في هذه التنبيه وتحقق المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة ولها دى تنبيه
أخر **اعلم** ان الأسماء الموجودة في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
 من حيث ظهوره عين الظاهر كما أنه من حيث بطونه عين الباطن وكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث لباطن اسماءه

تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبائع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث اظاهرها سواء تعلقت
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مستقلة
على افراد جنتية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض متخصة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر
المخالفات الخارجية كما انها مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء
من المناظرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصواب
بهر با من فاسد يلزم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعاليين من الموحدين لكن لا يصح مطبقا
ولا على قواعدهم لان حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لا تعلق له فكيف يمكن ان يكون هو عين
وايضا العقل لونه ممكنا حادثا مسبوقا بالعدم الذاتي معلوم الحق لان ما لا يمكن لا يمكن اعطاء الوجود له فاعلم
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غير ماهية مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة مرة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة اذا اضافته وقد يكون اضافة متخصة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلوماته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغاير
بين افرادها اعتبارية اذا اختلفت في العلاقات فهي لا يفرق في وحدة حقيقتها والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم بذاته
او بالآخر وكونه صفة اذا اضافته او اضافة متخصة في بعض الصور ينافي كون عين العقل الاول لكون الاول وعرضا والثاني وجودا
وكونه جوهر في الجواهر اما هو برباطية الهوية الالهية فيها وليس عندكم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهر او ايضا كما ان علمه بالاشياء
لاشياء كذلك قادر بكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجع بل مرجع بل عكسه اولى لقول قدمته على كل ما بعد علمه دون
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه يطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عند
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقلي وعلمه تعالى صفة فهو صفة وايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق وعلمه بالذات
مع جميع كالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى هو صفة صادرة منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي ضمنية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم
يقول المعارف المحقق ان عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجال والمظهر عن اظهر
بلغتها يكون تقاويكون هو اسم العلم كما مر تبانه في التنبيه المتقدم لان ماهية عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتبعها
سقيت به عقلا ولا لكن لا يخفى هو بذلك بل انظر الكلية ايضا كذلك لا شفا على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذه
الاعتبار يكون اسم العلم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعرون المعنى اذ عند ان العقل وغيره وغير مغاير للحق بماهية
وجوده ومعلومه ومعلوماته فيلزم ان يكون في اشرف كالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق اكمل من اصف يعلم من نفسه ان

الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زمانى يعلم تلك الاشياء حقيقة ما
 وصورها اللازمة لها الذهنية والمخارجية قبل ايجادها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فاعلم غيرك ما والقول باسئاله
 ان يكون ذاته تعالى وعلمه لذى هو عين ذاته جلالات الامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غير متعالى كما عند المجربين على الحق اما اذا
 كانت غير من حيث الوجود والحقيقة بغيره باعتبار التعقيب والتغير فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حال الاحوال بل شق واحد
 ظهر بالحالية نارة والحالية اخرى بفضل المخرجة عن العلم الذاتي المحاوى بصور الاشياء كلها كلبها وجربها صغيرها وكبيرها
 جمعها وتفصيلها عينية كانت وعلمية لا يغير عنه متعال ذرة في الارض الى السماء فانك تعلم تابع للمعلوم وهو الذات
 الالهية كما لا تناف كيف يكون عبادة من نفس تلك الصفات لاضافية لها اعتبارا باعتبار عدم مغايرتها لذات باعتبارها مالا باعتبار
 الاول العلم والارادة والقدرة وغيرهما من الصفات التي تعرض لها الاضافة ليس باعتبارها للمعلوم والمراد والمقدر ولا تناف عين
 ولا كثر فيها وباعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدر وفي العلم اعتبار اخر وهو
 حصول صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عن حيث تدبره لنفسه كما ان تلك الحقيقة التي تتعلق بها
 العلم وليست غير الذات في نفسها كما وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر كونه مظهر للعلم الا ان
 من حيث حاطة بالكلية الشاملة على شياؤها وكون علمه مطابقا لما في علم الله وكذا ان النفس الكلية المسماة بالروح
 المحفوظ هذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر لا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعاقبه بالمعلومات الا الله وانهم يبدأ منه انما
 ينشأ من عدم الفرق بين الظل وبين ما هو ظل لان علوم الاكوان ظلال لوجوداتهم وايضا حصوله بل هو لا يلزم من
 بدايته العلم بحصول الشيء بل انه العلم بحقيقة وماهية والله اعلم بالحقائق **الفصل الثالث في الاعيان الثابتة**
 والثنية على المظاهر الاسماءية اعلم ان للاسماء الالهية صوراً معقولة في علمه لا في عالمه بذاته لذاته واسمائه
 وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص ونسبه عينية هي المسماة بالاعيان
 الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ويسمى كل واحد منها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهيات
 عند اهل النظر فالماهيات هي الصور الكلية الاسماءية المنعينة في الحضرة العلمية وتلك الصور فايض من الذات
 الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاولى واسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكما
 قال الفيض الاطفي منقسم الى الفيض الاقدس والفيض المحدثين فالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم
 والثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وقوايعها واليه اشار الشيخ بقوله والغايل لا يكون الا من قبضته
 الاقدس وذلك المطلب مستندا ولا الى الاسم الاول والباطن ثم بها الى الاخر والظاهر بان الاولية والباطنية ثابتة
 للوجود العلمي والاسمية والظاهرية للعيني والاشياء ماله توجد في العلم لم يكن وجودها في النعين والاعيان
 امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيرغم الى قسمين الاول المكانات والثاني المنعاعات وهي قسمان قسم يخص بعض

العقل آية كثرها الباري اجتماع التقيين والصدقين في موضوع خاص محل معين وغيرها وهي أمثلة
 بينها العقل المشهود بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم حيث علم بالوهم والعقل ووافها
 من توهم ما لا وجود له ولا عين ورفضها آية لا من حيث أن لها ذات في العلم أو صوراً اسمائية أو أبعاداً
 في الوجود ونفس الأمر قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الأسماء الناهية عن المنكر من الباب الثالث
 السبعين فلم يكن ثم شريك أصلاً بل هو لفظ ظهر تحت العلم المحض فذكره الموفق بتوحيد الله الوجودي انتهى منكر
 من القول وزوراً وقسم لا يختص بالفرض بل هي أمور ثابتة في نفس الأمر موجودة في العلم لازمة لذات الحق لا لها
 للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر الباطن وكجتماع مع الظاهر وكجبر لا يجمع
 معه وتخصيص كذا الأول والمنعجات بالثاني وتلك الأسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته وأما الأسماء
 الخارجة عن الحلق والتسبب فلا يعلمها إلا هو لا تتردد في العلم بالآلوان والي هذه الأسماء أشار النبي صلى الله عليه
 وسلم بقوله واستأثرت به في علم غيبك ولما كانت هذه الأسماء بذاتها طائفة بالباطن هادية عن الظاهر
 لها وجود في حضور هذه الأسماء وجودات غلت تحتها الانصاف بالوجود العيني لا شعور لاهل العقل
 ولا مدخل للعقل فيه والأطلاع بأمثال هذه المعاني إنما هو من مشكوة النبوة والولاية والإيمان بها فامتنعة
 حقائقها من شأنها عدم الظهور في الخارج كات من شأن السمكات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها وإن
 كانت باعتبار شوقها في الحضرة العلية أزلها وأبد ما شئت راجحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
 موجودة فيه وليس شيء منها باق في العلم بحيث لم يوجد جعل لأنها بالسان استعداداتها طائفة للوجود العيني فإلى
 يعطى الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جواداً ولو وجد بعضها دون البعض مع أنها كلها طائفة للوجود
 بلا مرجع وإفرادها لوقفها بآثارها التي تجعلها التي توجبها فيها تظهر من الغيب إلى الشهادة ظهوراً غير منقطع إلى
 انقراض للنشأة الدنوية وفي الآخرة أيضاً كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن إذا استقى ولاد في الجنة كان حله وضعفه
 سبعة في ساعة واحدة كما تشقى قال تعالى ولكن فيها ما تشقى بنفسكم ولكم فيها ما تدعون ولا من غفور رحيم والاعيان
 الممكنة ينقسم إلى الاعيان الجوهرية والفرعية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات العرضية كلها تابع والجوهرية
 ينقسم إلى بسيط وحق كالقول والنفس المجردة وإلى بسيط جمان كالغصن وإلى مركب في العقل دون الخارج
 كاللهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل في الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة وإلى مركب فيها كالمركبات
 الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والفرعية ينقسم إلى اعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسفلية وكل
 منها ينقسم إلى انواع وهي الامتناع والاشخاص فجنان الذي لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء
 وهو السميع العليم فعلم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر

المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر للطلق والاضمن وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر للطلق
 ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم الثالث
 من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية ومظاهرها هي اسماء التي تشمل الاسماء الاخرى
 عليها والموسطر مظهر الاول والآخر والظاهر والباطن الاسماء التي تختص في المرتبة والسافله مظاهرها الاسماء
 التي دونها في الحيطه والمرتبه وكذلك الانواع الحقيقية ومظاهرها الاسماء التي تحت حيطه الانواع الاضافيه وهي
 ان كانت بسبطه يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كان مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع
 اسماء متعدده واشخاصها مظاهرها في الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض من هذه الاجتماعات يحصل
 غير مناسهيه ومظاهرها لا يثبت من هذا يعلم سر قوله لو كان البحر مدا لكلمات رب لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات
 ربي ولو جئنا بعثله مدد الا ان كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكما ان الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها
 بخلاف الاسماء المختصة فان كالاتها ايضا اختصاص ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعدده
 فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كان الشخص الانسان
 فانه يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر الغضب باعتبار ظهور الصفتين فيه ان كان يظهر منه صفة معينة او صفات
 متعدده دايما فهو مظهر لها دايما يحسبها لعقول والقوس المجردة من حيث انها عالمه بمباديها وما يصدر منها
 مظاهرها للعلم الالهي وكتب الهيئه والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلان السابغ مظهر الزايق
 والشمس مظهر العلم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والنجى والثالث مظهر الصور والثاني مظهر البارئ
 الاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على هر حانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما اعمت
 النظر في الموجودات ومظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهرها والله الموفق بتبشير الاعيان من حيث انها موصوفه
 علمية لا توصف بانها مجعولة لانها معروفة في الخارج والمجعولة لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية
 الخيالية التي قد ادعانا بانها مجعولة ما لم يوجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت المجسعات ايضا مجعولة لانها موصوفه
 علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليكن جعلها الايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية
 فيرو هذا المعنى جعل الجعل بها في العلم او باوج يجمع التراجع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافانته
 فايفرض العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثه بالحدوث الذي لكنها ليست مختوعة كاختراع الصور الذهنية
 التي اذا اردنا اظهار شيء لم يكن نيلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخر اذ ما يتاخر بل علمه تعالى انه لا بد ان
 يستلزم الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا يعلم اخرهم توهم من جعل
 علمه بالعلم على العقل الاول فافهم تبشير افر اعلم ان للايمان الثابت اعتبارين اعتبارا بانها صور الاسماء واعتبارا لما حقايق

الاعيان الخارجية في الاعتبار الاول لا بد من الارواح وباعتبار الثاني كالارواح لا بد من الاسماء ايضا اعتبار
 اعتبار كونها واعتبار وحدان الذات المسماة بها كما مر فاعتبار تكثرها حاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة
 لها وقابل له كالعالم وبعبار وحدة الذات لموصوفه بالصفات رباب لصورها فياضة اليها فبالفيض لا بد من
 الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيةها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دايما ثم بالفيض
 الذي هو التجلي بحسب مرتبتها واخرتها وقابل الاعيان واستعداداتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية
 وكل عين هي كالحسن لما تحتها واسطة في وصوله الى الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان يفي الى الاشخاص كوسطا العقول
 والنفس المجردة الى ما تحتها في العالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ماله وجود من الوجه الخاص الذي
 له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث هذا ارواح وحقائق الخارجية لها جهة المربوبة والربوبية تقبل
 الفيض الاول في ثوب صورها الخارجية بالثانية فلا اسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة
 مفاتيح الشهادة ولا كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعدادها
 الشيخ رضوانه عنده في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقبليته الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
 من الصور من حيث ربوبيتها لا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وال
 الاسماء ينقسم الى الذاة والتاثير والى ماله التاثير فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله تعالى اعلم
 هداية للتاخرين الماهيات كلها وجودا خاصة علمية لانه لا يكت تابت في الخارج منفكة عن الوجه الخارجي ليزم
 الواسطة بين الوجود والمعلوم كما ذهب اليه المعزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون ثابتا
 والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعلوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود
 الخارجي في العقل كل ما في العقول من الصور فيض من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بغيره في ثبوت في علم
 وعلم وجوده لا بد ان يكون له الماهية في الوجود المتعين في العلم كان ذلك من محال الامور المتكثرة للعادة لانه ثم حقيقه وهو محال ما يقال لانه
 تصور الماهية مع ذهولها عن وجودها اما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نزل عن وجودها الذي هو لا يمكن
 في الوجود شي أصلا ولو سلم ذهولها عن وجودها الذي هو مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها يكون غير الوجود
 مطلقا لانه ان يكون الماهية وجودا خاصا يعرض لها الوجود في الوجود هو كونه في غير الوجود كما يعرض لها في
 الخارج وهو كونه في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الوجود ولا يحصل عنها الوجود وتعرض لنفسه باعتبارها
 تعود به كعرض الوجود لعام الازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
 ويمتاز عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية وصوره تلك الحقيقة في علم الحق
 تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو محصور لها فيه ووجود في العالم المثل هو ظهورها في صور جسدانية
 ووجود في الحس هو محققها فيه ووجود على اذهاننا وهو شوبتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول
 والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكالاته في مظاهر يظهر تلك الماهيات لو انما تارة في الوجود واخرى في الخارج
 فيقوى ذلك الظهور ويضعف مجسده القرب من الحق البعد عنه وقلنا الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكونه
 فيظهر للبعض جميع الكالات لا تفرقها والبعض دون ذلك قصور تلك الماهيات في اذهاننا هي الاطلاقات لئلا لا تصور
 العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
 لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
 فانه يدركه بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انية فيجب عن ذلك فيحصل التمييز
 بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاير فان العارفين اقرهم بالعجز والتقصير وعلمهم يرجع الكل اليه وهو
 العليم الخبير فان علمت قدرها سمعت قدرها وتبين الحكمة ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا تهيم الاعيان من حيث
 بغيتها العدمية وامتيارها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
 عين الوجود فاذا فرغ سمعك من الكلام العارفين وان عين الخلق عدم والوجود كدليل الله قبلوا بالقول فانه يقول ذلك
 من هذا المحجة قال امر المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محال الوهم وامثال ذلك كثيرة في كلام
 والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم والوجود من العدم ليكن ان العدم طرف لها اما العدم لا شئ محض بل المراد
 انفصال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة بغير فكاكها كانت ثابتة في عدمها الخارجي
 ثم انبسط الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكنته با
 العوارض بعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجعلها الوجود اذ هو المتجلى بصورة كل
 منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فوحقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوتمها وحقيقتها كما ان العرض
 مظهر الصفات التابعة لها الا يرى كما ان الذات الالهية لا تزال محبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكنتا با
 الاعراض وكان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية الكلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
 من المعاني الكلية الكلية يصير جوهر خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني
 الجزئية يصير جوهر اجزايا كالشخص وكما ان من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخرى كذلك من اجتماع الجواهر
 البسيطة يتولد جوهر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض
 وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية

كذلك الأشخاص أيضا غير متناهية وليست هذه الحقيقة في اصطلاح أهل الله بالنفس الخيالية والهيولى الكلية
 وما تعين منها وصار موجبا من الموجودات بالكمالات الالهية فان عتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها أو كليتها
 بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان عتبرت من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع أنواعا
 فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحولة على النوع بهيئة اخرى غير ما وان عتبرت من حيث
 حصصها للتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ وهي طبيعة
 نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من العقول ومن المسئولات الثانية الاقضية اياها ما لا يوجد حقيقة
 عين حقايق الجوهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذي الى عالم الشهادة الجنسية
 وتظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اول حقيقة ظهرت في الكون قد مرها فظهرت هذه الاكوان
 والنجبا انكرت بعين العالمين كما تعرف بقلوب عرفاء ذباء فالخلق كلهم استدار طلعها والامر لهم كما قالوا لها انما
 التسوية بالاكوان من عجب بل كونها عينها تمامي عجبا وليس بضماء الى المعلن الكلية او الجزئية المظهورة فيها و
 تجليها بها اذ في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية هو الذات الواحدة بحسب نفس المتكثرة بظهورها في
 صفاتها وهي بحسب قايدها لا من تلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال كون عند الفعل
 فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقاما او دائما من اللوازم والصفات فهو فيها عين كل ما يظهر فهو قبل ظهوره في القوة
 والا لا يكون ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل له والعلو وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حقيقيا ولما كانت التجليات
 الالهية المظهرة للصفات متكررة بحكم كل يوم هو في شأن صارت الاعراض متكررة غير متناهية وان كانت الاعراض
 منها متناهية ولعل التحقيق يلجئ على ان الصفات من حيث تعيينها في الحصة الاسماء حقايق متمايزة بعضها عن
 وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينهما من اركان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعضها مشتركة
 في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وايز على ما في الغيب ينسب اليه اهل النظر علم ان الكمالات مضمرة في الجواهر والاعراض
 الجوهرية عن الجواهر الخارجية وامتنان بعضها عن البعض بالاعراض الاقضية وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة
 الجوهرية ويمتنان بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فذلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا ياقا
 له لا يجوز ان يكون الجوهر صاعدا ما لها الا نقول العرض العام انما يعاين افراد معروضه في العقل لا في الخارج هو نظير
 الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون كجوه لا عليها هو وهو المطلوب ايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية غير جوهرية
 في نفسها وذواتها من حيث انها معروضتها اذا العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة متمايزة
 بوجود غير وجود افرادها كانت كالعراض فلا يحل عليها وكان بعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لافعالها الكونها
 خارجة عنها وبعدام اللام زالبين ليس موجبا لعدم مدلوله بل لا ملة كما مر في الوجود وان لم تكن موجودة كانت

الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة تعين جود الجواهر في عينها في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو انما ان يكون دخلا في الكل فيلزم تركب لما هيته من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر لكونه دخلا في فصلها انما لجوهرية ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شئ من الجواهر بسيطاً او مركباً لما هيته من الجوهر والعرض انما فصلها عن ما فيكون لما هيته الجوهرية عرضية ودخولها في البعض دون البعض فيلزم ان يكون الماهية الجوهرية عرضية ودخولها في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض عرضياً

لنرى حذراً مع قطع النظر عن عارض غير جواهر او خارج عن الكل وهو اشتداد استقالة من الثاني بعين ما وقع ان يكون عين افراد في الخارج فالامتيار بينها بالاعراض الخارجية لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فرداً من افراده لا يقال لو كانت الامتيان الجوهرية مختلفة بالاعراض لعينها لما كانت بل واثما عداوة بل مشتركة كاشتركا الانسانية في حقيقة واحدة لا نأفوق الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتركا افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتيار بينها بين واثما بعين حصول ذواتها والا فلو لم يتصور اذ لا يعارض الكلية الا الحقيقة الحقيقية الجوهرية كما يتصور في اشخاصها بالاعراض الجزئية الحقيقية النوعية لا تترى الحيوان يلحق بالإنسان بالحققة العينية فبغيره فساد حقيقة الحقيقة فيكون محالاً وكل من اعترضه اذ يدل على محال بالمواطاة اخرج الى الاشتقاق فيقول الانسان حيوان باطوق والفرس حيوان صفا فالتفاوت محمول بالاشتقاق والتفاوت محمول بالمواطاة والشئ الذي لا يتطابق المفهوم من التماثل هو عينه الحيوان الذي في الوجود الانساني وان كان اتم منه في العقل لذلك محال هو هو فاما عين الحيوة والنطق فعلم ان التركيب لا يعنى انما هو عين الطبيعة الحيوانية الطبيعية التطبيقية لا غير والا ولا مشتركة والثاني غير مشتركة ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان ما له النطق هو الجوهر المركب كالشخص والفرق بين المعاني للنوع وبين الشخص بان الاول انضمام الكل بالكل والآخر خبر عن كونه والثانية انضمام الجزئي بالكل فتخرجها عنه وكونه لا يتطابق محمولاً على الانسان يحمل المواطاة يمنع ان يقال ان الشئ الذي لا النطق ما هيته اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودها لان حمل ما هيته على غيرها مباينة اياها محال واتحاد الوجود لا يدخلها في الحمل فالحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء الماهية مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجد واحد هو وجود المركب ولا تظن ان مبدأ النطق الذي هو نفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير الحيوان به انساناً مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجوداً مستقلاً في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شئ حتى الجاد ايضا فان لكل شئ بضميمة من عالم الملكوت والمجرب وتوابعها ما يؤيد ذلك من معان الرسل المشاهدة للأشياء لحقايقها صواباً قد علمت على مثل تكلم الحيوانات والجمادات عنده وقال وان من شئ لا يتبع كماله ولكن لا تفقهون تسببهم وظهور النطق لكل احد بحسب لعادة والسنة الالهية وموقوف

على اعتدال المراح الانساني واما الكل فلا يكونهم مطلعين على بواطن الاشياء بل يكون كل واحد ما قال المتأخر
 بان المراد بالتطويع هو ادراك الكليات لا التكليم مع كونها لها موضع الغنى لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة
 المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كل الجمل بالشيء لا ينافي
 وجوده واما معان النظر فيما يقدر منها من العجائب فيجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك المجزئ بذ
 كلياته المجزئ هو الكل مع الشخص الله الهادي تشبيه العرض كما ان بالذات طالب الجمل يقوم به وهو الجوه كذا
 الجوه ايضا طالب بذاته للعرض يظهر به وهو كلية وجود العرض طالب فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
 ينقسم نوع من الانقسام الى ما هو جوه وعرض في العقل والى ما هو جوه وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
 والعرضية الثانية في الحضرة العلمية والاجناس الفصول المحيية بالمواطاة للاصناف الخارجية والثاني كالجواهر و
 الاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوه بانه ماهية لو كانت في موضوع او موجود في موضوع والعرض
 بمقابلته في الوجوب الامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالعبر والامكان
 والممكن احتجا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فقول الوجوب الامكان والامتناع من حيث انها غيبية صورية
 لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معرضها الخارجية ولا وجود لها الا في اذهان لانها احوال لا بعلة لها
 العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجية كالامكان للمكانات والامتناع للمنعجات اما
 بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجوب من حيث هو فانه واجب بذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الذي لا يرد الخا
 فالوجوب هو ضرورة اقصاء الذات عنها وتحقيقها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقصاء الذات عدم الوجود
 الخارجي والامكان عدم اقصاء الذات لوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقصاء
 الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال للمنعجات لا ذات لها فلا اقصاء لها ثابتا انها قسمان
 قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل سماء الهيبة وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب محيط بجميع الموجودات
 الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب جود ما لم يوجد في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب الى وجوب بالذات
 وبالعبر واعلم ان هذه الانقسامات هي من حيث الامتياز بالترتيب والعبودية واما من حيث لو حده الصرفة
 فلا وجوب بالعبر بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد حاطها الامكان ايضا وسلبها
 بالامكان هو الامتياز ولولا له كان الوجود على وجوه الذاتي ولما كان منشاء هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية
 ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي
 الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة
 العلمية عز وجل الوجود ولوارها ذلك لا يتجشئ اكل عن اظهارها وان كان المتكلمين ومقلد منهم يابون عن مثاله

والله هو الحق وهو يهدي السبيل **خامس** في التبيين اعلم ان التبيين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشترك فيه غيره
 وهو قد يكون عين الذات كعين الواجب لوجود الممتاز بذاته عن غيره وكثيقات الاعيان الثابتة في العلم فاما ايضا
 عين ذواتهم اذ الوجود مع صفته معين له في الحسنة العلمية بصيرته انا وعيننا ثابتة وقد يكون امر اذ يدل على ذلك انما
 لدون غيره كما امتياز الكاتب من الاشيء بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر كما امتياز الاشيء من الكاتب بعدم
 الكتابة والاول لا يخلو ما من ان يعتبر حصول هذا الامر مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذلك الامر كما اعتبرنا
 حصول الكتابة لغيره مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له ويعتبر حصوله مع عدم حصول غيره فالتعيين التزايد
 يكون وجوديا وقد يكون علميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والتوقع الواحد يجمع بجميع انواعه لان الاشياء
 مثلا ممتاز بذاته عن الفرس بحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره عن اظهر بصفة وجودية اخرى كزبادي
 الممتاز عن غيره الفخار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب
 الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعيينات التزايدية كلها من لوازم
 الوجود حتى ان لا عدم للمماثلة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في الاعتبارها باعتبار وجودها
 ملكاتها لان لها ذات متميزة بذاتها وبصفاتها والله اعلم **الفصل الخامس** في بيان العوالم الكلية
 والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه مأخوذا من العلامة لغير عبادة عما به يعلم الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما
 سوى الله تعالى لا يعلم به الله من حيث اسماءه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه
 مظهر اسم خاص منها فالاجناس والانواع الحقيقة يعلم الاسماء الكلية الحق يعلم بالجوهرات المستخرجة عند العوالم
 كالتراب والبرغوث البوق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فاعقل الاول لاشتماله على جميع حقائق العالم و
 صورها على طريق الاجمال عالم كل يعلم به اسم الرحمن نفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه
 العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كل يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لمجدها اجمالا في مرتبة
 روحه وتفصيل في مرتبة قلبه عالم كل يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذ كان كل فرد من افراد العالم عالما
 الاسم الحق فكل اسم لاشتماله بالذات الجامع للاسماء لاشتمالها على كل فرد من افراد العالم ايضا عالم يعلم
 به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لا كانت الحضرة الالهية الكلية خمس اصوات للعوالم
 الكلية الجامعة لعلها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرت الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
 الثابتة في الحسنة العلمية في مقام بلنها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرة الغيب
 المضاف وهي ينقسم الى ما يكون اقرب من الغيب والمطلق وعالمها عالم ارواح المجردة والممكنة اعرف عالم العقول
 والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القمين

لان الارواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصوراً عقليّة مجردة مناسبة للغيب المطلق والمثالي
 المحض الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فاعلم الملك مظهر عالم
 الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت في عالم الحركات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
 الاسماء الالهية والمحضات الواحدة وهي مظهر المحضات الالهية ثلثية مجيبان يعلم ان هذه العوالم كلها وجزئياتها
 كلها كتب الهيكلية احاطتها بكلمات الثمات فالتعلل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب هي المحض
 العلمي كتابان الهيان وقديما العقل الاول ام الكتاب الاحاطة بالاشياء احوالا والنفس الكلية الكتاب المبين المظهر
 فيها تصيرا وكتاب الحروف والاثبات هو محض النفس المنطبقة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحض
 الاثبات مما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها الدائمة لا عيانياتها محسب سعادتها الاصلية
 لشروط ظهورها بالارواح الفلكية المعقدة لذلك الدورات ان تلبس بتلك الصور مع احوالها الفاضلة عليها من
 الحق سبحانه بالاسم المذموم والمسمى بالمشيت الفعال المايشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
 المذكورة لا تفرقها العالم الكبير قال العارف الرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه داؤك فيل وما
 تشعروا ذلك منكروا ما تنصرونه وتعلم انك جرم صغير وفيل انطوى العالم الاكبر وانت كتاب المبين الذي باهر مظهر
 المحض قال الشيخ رضي الله عنه انا افران والسبع المثاني وروح الروح الاواني قواي عند شهدي
 مقيم يشاهد وعندك لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عظيم يسمى ام الكتاب من حيث قلبه كتاب الملح المحفوظ
 ومن حيث نفسه كتاب الحروف والاثبات في الصحف المكملة للرفع المظهر التي لا عيانياتها ولا يد اسرارها ومعانيها الا
 المظهر من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب ثمانية اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل
 والنفس والقوى الروحانية والجبروتية وغيرها لاها ثمانية تنفخ فيها احكام الموجودات ماكلها وبعضها سواء
 كان محلا او مقصدا واول ذلك تنفاس احكام عيانيها فقط والله اعلم قلبك افران لان تعرف ان نسبة العقل الاول
 الى العالم الكبير وحقايقه بنسبة الروح الانساني الحابلين وقواه وان النفس الكلية قلب لعالم الكبير كما ان
 الناطقة قلب الانسان الذي يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التي تشمل العقل الاول والنفس الكلية
 عليها غير حقايقها بان بعض من الحق سبحانه علمها صور منفكة عن حقايقها بل فاضلة تلك الصور علمها عبارة
 عن ايجاد تلك الحقايق فيها وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لذلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة
 ظهورها فيها اولا ويحصل لها العلم بها بعين تلك الصور الفاضلة عليها الا بالصور المتفرعة من الخارج وتلك الحقايق
 عين حقايق العقل الاول بل عين كل عالمها بحسب وجوده المحض ان كان من حيث تعينها ومعلوميتها غير هالانا
 بديان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كان متعلية بالثاني

وايضا هو اول صورت تظهر في الخارج المحض الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من كبر
 عينها ومن جبر غيرهما فظهر ما ايضا كذلك اتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني آدم كلها في ادم قبل ظهورها بتبعينها لها
 وان كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور بل هو ادم الحقيقي ويؤيد قوله عليه السلام اول ما خلق الله نور في الاختلاف
 بالماهيات كالانحلاف بالهويات فان كل امة لها عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في
 الكلليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني آدم متحد بالتوحي والماهيات مختلفة بذاتها فلا يمكن اتحادهما
 ولا تباين ان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحد في الوجود من حيث هو هو
 والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار وفي الليل في القمر والحرارة
 في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
 اتحاد الاسماء والصفات والاحيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منزهة عن
 منزهة فانها ليست منفكة عن حقايقها لاجلها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي
 الذي هو وحصول صورة الشيء منفكة عن حقايقها لا يكون علما باضرورة اذا الصورة غير لها عندهم والاشياء
 لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عينه من جبر بعين ما تم ما حجبها الا
 النشأة العنصرية فقط بل زوال الاحتجاب بظهور الحقايق فيه فحال مع معلوما ترحال العقل الاول بل في التحقيق
 علمه ايضا فعلى من جبر وهو من حيث مرتبة وان كان انفعاليا من وجه اخر بل هو اشد بقاء بالعلم العقلي
 من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له
 حقيقة الفعالية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه مع عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك
 الامتياز بتجلياتها المعينة فقط والله اعلم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم المثالي
 اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجواهر الجبريانية في كونه محسوسا مقادريا وبا
 الجواهر الجبرية العقلية في كونه نورانيا وليس بحجم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه مركب وحداني فاصل بينهما وكل
 ما هو مركب من شئين لا بد وان يكون غيرهما بل لاجل ان يشبه بكل منهما ما يناسب علمه اللهم الا ان يقال
 انه نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجبريانية المادية
 الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا اللطيف من البعض السماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كازم
 بعضهم لغير ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما انهم في الصور العنصرية والحق ان الحقايق الجبرية موجودة
 في كل من العوالم الروحانية والعقلية والحياية ولها صور بحسب عوالمها واذ لحقت وحدت القوة الخيالية
 لتفكر الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي العالم النسخا

لكنه مشتق على صورته في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور عينا
والحقائق وفيها بنا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المنفصل فليس معنى من المعاني ولا
روح من الارواح لانه صورة مثالية مطابقة لكاله اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر لذلك رد في
الحيز الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راي جبرئيل عليه السلام في السدرة وانه سماء جناح وفيه ايضا ان يخل
كل صباح ومساء في طرفة البصيرة ثم يخرج فيفضل جسد فيخلق سبحانه من طرفة ملائكة لا عدد لها وهذا العالم
يشتمل على العرش والكرسي السموات السبع والارضين وما في جميعها من الافلاك وغيرها ومن هذا العالم ثمانية
الطالع على كهيئة المعراج القوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية وسيف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة بصلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للتوسطين في السلوك و
بين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة فلان تلك الصور المثالية لا يدركها بالحواس فكيف
من صورة العباد كقولنا ان الله اعلم ما في قلوبهم فانهم لا يرون الله قال عليه السلام في الدنيا مكتوب على صيد كلف لا يقره الا مؤمن وقال
تعالى سبحانه في جبرهم من امر النبي في خواهل الجنة وفي اهل النار يعرفون اسماءهم فيؤخذ بالتواضع الا قد
والمثاليات المقتضية التي هي الخيالات ايضا ليست الا انموذجا منه وظاهر من ذلك انه خلقها الله تعالى دليلا على وجوده في العالم
المرئي حاشي فلهذا جعلها ارباب الكشف متصل بهذا العالم ومستترة منه كالحجاب والافلاك المتصلة بالجو الكوني السبابك التي يدخل منها
النفوس المبينة لكل من الموجودات التي عالم الملك مثال مقيد بالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او غصنا او معدنا
او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية ولا نصيب من عالمه والامم العوالم مطابقة فانه ما في الباب
ان في الخيال اذ غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا استبحر بحجركه ولكن لا ينظرون لتسبحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدات الحيوانات امور الالهية من راي ادم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
وذلك لا يمتنع فيكون ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقتضية الله علم ذلك لعدم شهود الحجب من ان الانسان يعلم الله بسفله
سابقا للمثال الا ان القليل في سائر المثاليات المطلقة بعبودته عن خياله المقيد بصيغ جميع ما يشاهده ويمجد الامر على ما هو
عليه ليطابقها بالتصور العقلية التي في الوحد المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومنها يحصل الاطلاع للانسان على
الثابتة وحواله بالمشاهدة لانه ينقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطبع عليها بالاشغال المعنوية وينبش
ذلك لانه الله تعالى في الفصل الثاني واذا شاهد امر ما في خياله المقيد بصيغته ونحوه اخرى وذلك لان المشاهدة
اما ان يكون امر حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيد المشاهد فيه والافلاك والاصا ومن الخيالات الفاسدة
كما يختلف الغصن المشوب بالوهم للوجود وجودا واذل ذلك لوجود وجود اخر للباري تعالى شرها وغيرها من الاعبارات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميت بها انتم وانا وكم ما انزل الله بهام سلطان لا
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليك جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كما
توجه التام الى الحق والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم الرقي حال العقل وطهارتها عن الغايبات و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالجمال لان هذه المعاني توجب نورها وتقولها وبقدروا ما
قويت النفس وتوالت تعلم على فرق العالم الحسني ورفع الظلمة للموجبة لعدم الشهوة وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح الجردة لا تصاف بها بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهوة التامة ثم اذا انقطع حكم ذلك لفيض يرجع النفس الى الشهادة متصفه بالعلم منتشرة بتلك الشهوة
بسبب نطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحة واعتدال مزاج الشخص ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليهما الايمان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاتصاف بوجوب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والفرط فيرد واما الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق اياها
بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخفاء ما يحالف ذلك من سويلج
الدماغ واشتغال النفس بالذات الدنيوية واستعمال القوة المختلطة في الخيال القاسية والافهام في الشهوة
والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازداد الحجب فاذا عرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالانوار
يخسر لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يوبه لها او ترى ما تحلته المنجية
وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مخجلة لها بحيث يتم مزاج بدنها اكثر مما كان هذه الامور المشا
كلها نتائج احوال الظاهرة ان خيرا فخير او ان شرا فشر او مشاهدة الصورة تارة تكون في القفظة واخرى في النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في القفظة ينقسم الى امور حقيقية مختصة واعتبر في نفس
الامر والى امور خيالية تصوف لا حقيقة لها شبه طائفة وقد يخلطها الشيطان بسبب الامور الحقيقية ليضل الرائي
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده ويخبره من الممالك الاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا
بها فعند وقوعها كما شاهدناها على سبيل التبعية عدم وقوعها يحصل التفتير بينها وبين الخيالية الصرفة و
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية اتموهو المناسب التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة وظهرها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يودي الى تطويل واما اذا لم يكن كذلك فالفارق بينهما وبين
الخيالية الصرفة موازين يعرفها ارباب لدق والشهوة مجسبة كاشفات تام كان الحكماء انا يفرق بين الحق والباطل
والخطاء وهو المنطق منهما ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث والشيء كلها اكل منهما من الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة العلية

عليه وسنوي في الفصل الثاني بعض ما يفرق بينهما لا انشاء الله ثم قلنا لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم
الحقيقي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال رب العالمين ان العالم الحقيقي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقه ملغاة
في بئله لا نهاية لها اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له فوضع في هذا العالم في صورة الحسية كالقول المجردة
وغيرها لتشكل بأشكال الحسوس بالمتناسبات التي بينها وبينها وعلى قدر ما استعداد ما له التشكل كقوله جبرئيل
عليه السلام بصورته الكلية وبصورته الفعلية عن رضى الله عنه من حديث السؤل عن الايمان والاسلام والآخرة

وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجبرية ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تع فيهم وخلق الجن من نار
من نار والنفس الانسانية الكاملة ايضا لتشكل بأشكال غير اشكالهم الحسوسة وهم في دار الدنيا القوة السالفة لهم
من بدنهم وبعد انقضاءهم ايضا الى الآخرة لا زدياد تلك القوة بارتفاع المانع البتة ولهم الدخول في العوالم المملوكة
كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وشكلهم بأشكال أهله ولم يظهر في خيالات المكاشفين كما يظلم لانك والجن
وهؤلاء هم المسحون بالبدن وقول يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الأذواق بلوازيهم الخاضعة لهم وقول لهم
الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وتوحيص اخبارهم عن انفسهم واذ اظهر عند غير المكاشفين من الصالحين
والعابدين لا يمكن ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الفطن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطراح بالفتن
والاسماء عن المواطر قبل وقوعها في القلب الله اعلم بنبيه اخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها
بعد لفراق من النشأة الدنياوية غير البرزخ الذي بين الارواح الجردة والابتناء لان مراتب تلك الارواح
ومعاد جرده ومرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب اللزلات ولها الاولوية والتي بعكسها من مراتب
المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونسبة الاضال
السابقة في النشأة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر كما يشتركان في
كونها الماروحانية وجوهها نورانية غير مادية مشتملة على صور العالم وقد صرح الشيخ رضى الله عنه في
الفوتوحات في الباب الحادي والعشرين ثلاث مائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمي الاول بالغيب الامكن
والثاني بالغيب المحالي لا مكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة
وقليل من يكشف بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منها ويكشف لبرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في

العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على كشف احوال الموتى والله هو العليم الخبير **الفصل**

السايع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغرض رفع الحجاب يقال كشف المرأة وجهها
اي فقت نقابها واصطلاحها هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية
وجودا او شهودا وهو معنوي وصوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الخرج ذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كروية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار
 الروحانية واما ان يكون على طريق السماع كما سمع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي التازل عليه كلاما منظوما
 او مثل صلصلة الجرس ودوى الخيل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه و
 على سبيل الاستنباط هو التفسير بالنفحات الالهية والتشوق لغو حات الربوبية قال عليه السلام في أيام
 دهوركم نفحات لا فتعروضوا لها وقال اني لا جدد نفس الرحمن من قبل اليمن وعلى سبيل الملائكة وهي بالاتصال بين التور
 او بين الحبدين المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رايت في رائي
 وتغني في الحسن صورة فقال الله فم يخضم الملاء الا على ما يحل قلت اننا علم ان رب مرتين قال فوضع الله كعبين كفي فجلت
 بردها بين ثديي فعملت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
 وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انوارا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكمل اطلع على معانيها قال
 عليه السلام رايت في الشرب اللبن حتى خرج الدم من ظافيري فاعطيت فضلي عمر فقلت ذلك بالعلم وهذه الانواع
 قد تجتمع بعضها مع بعض قد يفهم وكلها تجليات سماوية اذا الشهود من التجليات الاسم البصير السماع من الاسم
 السميع وكذلك البواقي ذاك منها اسم يرب وكلها من سوادن الاسم العليم وان كان كل منهما من امهات الاسماء و
 انواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كجزي زيد من السفر واعطاء العفو
 الفاسد لزيد تسمى بها تسمية لا طائفة من المعانيات الدنيوية بحسب اوضاعها ومجاهاها تام واهل السلوك لا يفتقد
 وقوفهم العالي في الامور الدنيوية ولا يملكون الى هذه القسم من الكشف يعرفون في الامور الاخرية ولا يملكونها
 ويعلمون من قبل الاستدراج والمكر البعد بل كثر منهم لا يملكون الى القسم الاخرى وايضا وهم الذين جعلوا
 غاية مقصد هم الفناء في الله والبقاء به والعارف الحق يعلم بالله مراتبه وظهوره في مظاهر الدنيا والاخرة وقف
 معرا ببل ولا يري غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية في كل ما منها منزه فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
 استدراجا في حقيقة حال البعدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا
 وهو مشغول من القرب البعد لتبسين على غيرته مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فان كانت المكاشفات في الامور
 الحقيقية الاخرية والحقايق الروحانية من الارواح العالوية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
 وهذه المكاشفات فلما نفع حجة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها يتضمن المكاشفات المغنوية فتكون
 اعلى مرتبة واكثر قربا لجمعها بين الصورة والمعنى ولما رتبها ارتفاع المحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد
 للاهيات الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وتكون من يشاهد ما في العقل الاول وغيرهما من
 القول ثم من يشاهد ما في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المجردة ثم في كتاب الحق والاثبات ثم في باقي الارواح العالوية

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والركبات لا تلامس هذه المراتب كتاب الحق مشتمل
على ما تحته من الحقايق والاعيان واعلى الارب في طريق السماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبيا صلى الله
عليه وسلم في معجزة وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام مع الله فقتل سبعين من ذلك مقرب ولا يفي في سبل
وكسماع موسى عليه السلام كلام الله ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع انزل الكريم ثم سماع كلام العقل الا
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الارب المذكور والباقي على
على هذا القياس منبع هذه الازواج من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العلي المستعمل في
الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعي الا بصفا ولكن تعي
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يزيد
ذلك كثرة وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية تجددت
مع الفرج فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقايق تتجدد في مرتبة
كما مر من ان الحقايق كلها في العقل الاول متحد وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك ولا تقع في حيا القيد
ثم بالتدريج وحصول الملائكة تنقل الى العامل المثالي المطلق فيطلع على ما تختص بالعناصر ثم السموات فيسرى
صاعدا الى ان ينتهي الى الوحد الخفي والعقل الاول صور في ام الكتاب ثم ينقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كمال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن لعبد الله في مراتب
الشهوات لان فوق هذه المراتب شهوات الذات المفسية للعباد عند التجلي الا ان تجلي من وراء الاستار الاسماءية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفصل الشيشي فلا تطع ولا تشغب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقايق الحاصل من تجليات اسم العليم والحكيم فوظفوا المعاني الغيبية
والحقائق العينية وله ايضا مراتب ولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المفاهيم وتركيب القياسات
بل بان ينقل الذهن من المطالب الى مبادئها ويسقي بالجدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للفكرة وهي قوة روحية
غير حادثة في الجسم ويسمي بالقدسي والحدس من لوازم انواره وذلك لان القوة المفكرة جمانية فظهر بها
انما للثور والكشف عن المعاني الغيبية في احدى مراتب الكشف لذلك قبل الفتح على صميم فيقع في النفس وهو يعطي العلم
النام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجود الانقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب قد يتجلى بالالهام
في هذا الالهام ان كان الظاهر معي من المعاني الغيبية من الارواح الجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى هذا العلم
قلبية ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهوات الرقية وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح دار ارضية
الجسد فهو بذاته اخر من الله اعلم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداد الاصل ومفيض على ما

من القلب قوة الروحانية والجمانية ان كان من الكل والقطاب وان لم يكن منهم فواخذ من الله بواسطة
القطب على قدر استعدادهم وقهر منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملوك ثم
في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامها ولا يمكن اليك الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبادة وسنشير
الى تحقيق هذه المراتب لشاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملاكة للسالك فصل علمه يعلم الحق ان الله
بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك
وهنا سيات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكان الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكررة
حسب مرات مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تضبط واصح المكاشفات واعلم انما يحصل لمن يكون مزاجه
الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب الى
نسبة وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبين كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السالك ولا يتبدل
لنظام اكثر مما ذكر ما يكون للتصنيفين في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والامانة وقلوب الخلق
كقلب الهواء ماء وبالعكس على الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للتصنيفين بصفة القدرة والاسم للمقتضية
لذلك عند تحقيقهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملوكوتية واما بواسطة بل نجاصبة الاسم
الحاكم عليهم فبهم فليس الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق من غير واسطة الملك بالوحي
الخاص الذي له مع كل موجود او وحي يحصل بواسطة ذلك لا يتحقق الا حاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت
كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملاك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهوي المتعفن والكشف المعنوي
والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو
مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الروحانية والملكية والجنسية والسكطانية بتعلقهم بها
اشكال المكاشف ومع ذلك ينفذ الى شئ يشبه منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير يجب ان يكون مأمون العاقبة
في العاقبة ولا يكون سببا في الانفعال الى غيره ويحصل بكون توجه تام الى الحق ولذا عظيمة مغربة في العبادة فهو ملكي
او روحاني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من الهمن او القدام اكثر ملكي ومن اليسا والخلف اكثر شيطاني
ليس من الضوابط ان الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القران الكريم ثم لا يتنم من بين ايديهم ومنهم
وعن ايمانهم وشما لهم ولا تجد اكثرهم شاكرين الا اول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل اخضا التي الحجاز
الغايبة المكاشف في الحال كاحضار القواكة الصيفية في الشتاء مثلا والاختراع قدوم زيد عدا وامثال ذلك
ثم هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنسي على المكان والزمان والتعود من الجدران من غير الاندلام والاشطاف
ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي على مرتبة منهم فان كان لكل منها شئ فعاونه منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالآخره وكان مقبل الاطلاع بالقضايا الخواطر هو ملكي لان البحر لا يقدر على ذلك وان كان
 بحيث يعطى المكاشفة قوة الشوق في المذاق والملوك كالايجاب والامانة والاخراج لمن هو في البرائح محبوس
 ادخال من يريد في العوالم الملوكية من المريد الطالبيين فهو راحي لان امثال هذه الصفات من خواص المرتبة
 الالهية القايم فيها وبها الكل والقطاب وقد يقال غير الشيطاني كلها راحي واذا عرفت ما بيننا لك واعتبرت
 حالك مقامك علمت كمال استعدادك ومرتبته كشفك ونقصانها والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني**
 في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية فذكر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلى فيها بحسب
 مراتب الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهر ايضا مقدم على المظاهر كلها
 متجلى فيها بحسب مراتبها فلهذا الاسم الالهى بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهوره واسم كل واحد
 من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا
 الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول أهل
 النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
 افرادها المتنوعة وبالثاني يكون شتملا عليها من حيث مرتبة الالهية اشتمال الكل المجعوع على الاجزاء التي
 هي غير الاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر للحقيقة
 الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فادعها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا
 فليكا او غصريا او جوائيا وصورها صور تلك الحقيقة ولو ازمها لو ازمها لان يلقى العالم المفصل بالانسان
 البكر عند اكل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال والظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون
 غيرها استحق الخلافة من بين الحقايق كلها والله در الغايل سبحانه من اظهرنا سورة سرنا الالهية الثاقب
 ثم بداء في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فالظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
 اجمالية للمرتبة العنانية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و
 قال عليه السلام كان في عما فوقه هواء ولا تحته هواء ذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل
 كما ايدى بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها في صورة
 الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمانية البسيطة والركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
 علي الله في الارضين قطب لموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخاطبها الناس انا نطقه
 باه بسم الله ما جنب الله الذي فرط في فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا
 السموات السبع والارضون التي ان صحا في انشاء الخطبة وارفع عن حكم تجلي الوحدة ورجع الى العالم البشري

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا فافترى عبوديته وضعفه وانفقها تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يسرى في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث
الذي من الحق الى الحق الحق وعند هذا السفر تم كماله وبه يحصل له حق اليقين من هنا مبين ان الاخرة هي
الاولية ويظهر هو الاول والاخر والظاهر والباطن هو بكل شيء علم قال الشيخ رضي الله عنه في فوحانه في بيان
المقام القطعي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله في اواصل الى العناصر مثلا منزها
في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشيء ايضا لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من به كل شيء بحكمته واتق كل ما صنع بوجهه
تبينه كما علمت ان الخليفة الانسانية ظهورات في العالم تقضيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
اجالا واول مظاهرها في الصورة الروحانية المجردة للمطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة
لصورة التي للنقل الكلية ثم الصورة التي للنقل الكونية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنقل المتبقية الفلكية
وغيرها ثم الصور الثمانية الطبقة السموات بالروح الكونية عند الأطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الرومية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الانحسانية المطابقة الاجسام الكبير وهذا الشكل
في المطابقة الانسانية حصل المطابقة بين النسخين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المستفيضة
لملك الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الخليفة المحمدي
وانها قطب الاقطا بالتفريغ ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مستمدة بالماهية والعين الثابتة
ان لكل منها صورة خارجية مستمدة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مرتبة
وعلمت ان الخليفة المحمدي صورة الاسم الجامع الالهي فنور بها ومنه الفيض الاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الخليفة هي التي ترتب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي المظاهرة في تلك
المظاهر كما فنورها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي نظير الاسم الظاهر ترتب صور العالم وبباطنها
ترتب العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بها تحة الكتاب
وخواتيم البقرة وهي صدره بقول تعجل الله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها الاممية بشر فيها فانها من تلك الجهة عبد رب محتاج الى ربها كما تبين بهذا الجهة بقول
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسمه فجاء الله سبحانه على انه مظهر الاسم دون اسم
اخر ونسبه بالجهة الاولى وما رميت اذ رميت ولكن قد رميت ومنه الى الله لا يتصور هذه الربوبية الا باعطائها
كل ذي حق حصه وافاض جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدر التامة والصفات الالهية

جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداد انهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجنتين
 الالهية والعبودية لا تقع لها ذلك اصالة بل بتجربة وهي بخلافها في الالهياء والامانة واللطف والقهر والرضا
 والسخة وجميع الصفات المتصرف في العالم وفي نفسها ونشرتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وعجزه و
 ضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعجز عن علمه فقال ذرة في الارض ولا في السماء
 من حيث مرتبه وان كان يقول انتم اعلم بما ورد فيناكم من حيث ثبوتية والحاصل ان ربوبية للعالم بالصفة الالهية
 التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنه وجميع ما يلزمه من النفايس الا مكانية من حيث ثبوتية الحاصل من
 التقييد والتزل الى العالم السفلي المحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر بباطنه بخواص العالم الباطن فبصيرته يخرج
 ومظهر العالمين في قوله ايضا كما ان عز وجل في مقام الاصل كماله فالنفايس كالات باعتبار ارض يعرفها من
 تنوير قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم بحكم ما كان لنشر ان كلمة الله الالهي
 او من راء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الارض ليجعل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللاتواني
 به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
 بظهور خاصته كل منها في مرتبة لا يغيرها هذا ذلك الزمان والوقت حسب ما يفيض الاسم الذي في ذلك البحر
 من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فاعتبرت تعييناتهم وتخصصاتهم بعبارة احكام الكثرة والخليفة
 عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرة وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض
 الاسماء والصفات وان اعتبر حقيقة حققتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بعبارة احكام الواحدة عليك حكمت
 باتحادهم ووحدة ما جاء به من الذين الالهية كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسلنا فاعلم ان الذي عليه من احكام
 العالم وهو مركز ايمته الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متعدد وقيل انقطاع النبوة قد
 يكون الغايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كما برهم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كما في زمان موسى عليه
 الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني نبوة الشريعة باتمام دايمة ظهور
 الاولاد من الباطن انقلبت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام
 ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان امترا اخلافها نذير كما قال في النبي صلى الله
 عليه وسلم ان انت الانذير اني ان نعيم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا اكملت هذه الدايمة
 ايضا وجب قيام الساعة باقضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
 ظهور كماله واحكامه فيصير كل مكان صورة معنى وكل مكان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن
 من هيات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احتجب المعاني الحقيقة فيها فيحصل صورة الجنة والنار

والشكر والشر على ما أخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لا بد ان تعلم ان الجنة والنار مظاهر
في جميع العوالم اذ لا شك ان لها اعياناً في الحضرة العلية وقد أخبر الحق عن اخرج ادم وحواء عليهما السلام
الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني للثنا وايضا وجود فيه لانه مثال لما في
العلية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى اثبت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وجودها في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران وامثال ذلك في عالم الانسائها ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب
وكلايهما عين النعم ومقام النفس الهوى ومقتضياتها نفس الجسم لذلك من دخل مقام القلب الروح وانصف
بالاخلاق الحميدة والصفات لمصيبة يتنعم بانواع النعم ومن وقع في النفس لاذتها والهوى وشهواتها يتعذب
بانواع البلاء واخر مراتب مظاهرها في الدار الاخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم يليق بعالمه وكذلك للساعة انواع
خمس بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل ان وساعة اذ عند كل ان يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى
الغيب من المعاني والتجليات ولكاينات والفاسادات وغيرهما لا يحيط الا الله بذلك سميت باسمها قال تعالى لهم في
ليس من خلق جديد كل يوم هو في شأن ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قام متقياً منة بآيات الموت
الطبيعي الا زادي الذي يحصل للساكنين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى
ميت فيشي على جرة الارض فينظر الى الجبر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن مناع الدنيا وطيبها
ولا مناع عن مفضات النفس لاذتها وعدم اتباع الهوى موتاً لذلك سيكشف السالك ما ينكشف للميت ويسمى با
القيمة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي سمي بالقيمة الوسلى لغيره انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي
الحاصل في النشأة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفي نظر لا يخفى لفظ ومنها ما هو موثوق منظر
الكل كقولهم ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعات اربعة اذ اخبرها غير ذلك من الايات لذلك عليه وذلك بطول من نفس الذات المعقدة
من مغرب لمظاهر الخلق الكلية وطهور الواحد التامة وانقضاء الكثرة كقولهم لم الملك اليوم لله الواحد الغفار
وامثاله وبارائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلق
ويتم القيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتناج يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة
صريحاً واشاره ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالمخالف **الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم و**
مراتبه واسماؤه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات
الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حاييم ولا ان يروم وصله رايهم الذي يحول جنبه كحاورها
الطالب فوجده لا يتغير بالاسفار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينزل هذه البقية سواء وكان ان في العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والنور النفس الكلية والروح المحفوظ وغير ذلك على ما نحن عليه من ان
 الحقيقة الانسانية هي المظاهر هذه الصور في العالم الكبير كذلك في العالم الصغير الانساني مظاهر واسماء مجسبة
 ظهورها ومراتبها في اصطلاح اهل الله عزهم وهي سر الخفي والقلب الكلية والروح بضم الراء والقواد والصدر
 والعقل والنفس قولنا في السر الخفي قل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب يذكّر الله
 في عباده عليم وما كذب القواد ما وى المشرح للصديق ونفس ما سويها وفي الحديث الصحيح ان الروح القدس
 نفث في روعي ان نفسا لم تموت حتى تستكمل من فيها الحيات واما كونه سرفا باعتبار انه مدركه انواره لا رباب
 الغلو بل السخف في العلم بالله دون غيره واما الخفي فلما حقيقة على العارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار
 ربوبية البدن وكونه مصدرا للحياة الحسية ومنبع فضاها على جميع القوى النفسانية واما القلب فلقلب
 بين الوجه الذي يلي النفس الحيوانية ففهم لهما ما استقام من وجودها على حسب استعدادها واما الكلمة فباعتبار
 ظهورها في النفس لجمال ظهور الكلمة في النفس الانساني واما القواد فباعتبار انواره من مبدعها فان القواد وهو
 الجرح والتأثر لغيره واما الصدر فباعتبار الوجه الذي يلي البدن لكونه مصدرا لانواره ويصدر عن البدن و
 اما الروح فباعتبار خوفه وفرجه من غير كبره القهار اذا اخذ من الروح وهو الفزع واما العقل فلعلقه ذاتة
 وموجدة وتقتد بتعين خاص فقيده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فلعلقه
 الى البدن وتلك اياه وليست عند ظهور الافعال الانسانية منها يستند بها نفسانية وعند ظهور الافعال
 الحيوانية منها نفسانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية التي تسمى اماره وعندئذ لا نور
 القلب من انقباض لاظهار كماله وادراك القوة العاطلة وخاصة عاقبتها وفناء احوالها حتى لو انه لو اها على
 اقوالها وهذه المرتبة كالقدرة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطان على القوى الحيوانية ر
 واطمأنت النفس تسمى مطمئنة لما كمل استعدادها وقوى نورها واشراقها ونورها كان بالقوة فيعوا مسارعة
 للتجلي الالهي فهي بالقلب هو المجمع بين البحرين والمسلق للعالمين لذلك وسع الحق وصاغر عن الله كما جاني عن
 الصميم لا يسعني ارضي ولا سماءي ويسعني قلب عبد المؤمن الذي التقى وقلب المؤمن عرش الله فالمعبر ان اغلب الحقيقة
 الواحدة المرفضة لهذه الاعتبارات تحكم بان الجيم شيء واحد حقيقة صدق اعتبارها مع كل من الاعتبارات
 تحكم بالمعياره بينها صدق ايضا ثبوتها واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحانية هي المرتبة الاحدية والمرتبة
 القلبية هي المرتبة الواحدة الالهية ومن معنى فيما يتجسد عليه وطابق بين المرتبة يظهر اسوار اخر لا يحتاج
 النفس بها ثبوتها اخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجده وكونه من عالم الارواح المجردة مغاير للبدن متعلق
 به تعلق التدبير والتصرف فبما بدنه غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث ان البدن صورته ومظهره ومظهر

كما لا تروية في عالم الشهادة تحتاج اليه غير منفك عنه بل سارقته الاسرار المحمودة والاتحاد المشهورين
 عند أهل النظر بل كسران الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا
 الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الأشياء وإن الأشياء من أي وجه عيّن ومن أي وجه غيره يعلم
 كيفية ظهور الروح في البدن وأنه من أي وجه عيّن ومن أي وجه غيره لأن الروح رب بدن فمن تحقق له حال الز
 مع المربوب تحقوله ما ذكرناه وهو الهادي **الفصل الحادي عشر في عود الروح ومظاهرها اليه**
 تعالى عن القيمة الكبرى قد مرّ أن الحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفائية وإن الأسماء والصفات
 دولان يظهر كما وسائطها في العالم حين ظهور تلك الدول ولاشك أن الأخرى إنما تحصل بارتفاع الحجب
 وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شيء فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل
 والقضاء وحمل هذه التجلي ومظهر الروح فوجب أن ينفى فيه عند وقوع ذلك التجلي وينفى به يغني جميع مظاهر
 قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وهم الذين سبقتم القيمة الكبرى
 لذلك قبل كل شيء يرجع إلى أصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات والأرض كل شيء هالك إلا وجهه كل
 من عليها فان ويبقي وجه ربك ذو الجلال والإكرام وذلك قد يكون برؤال التعيينات الخلقية وفناء وجوه العبودية
 في وجه الربوبية كإعدام تعين القطرات عند الوصول إلى البحر وذوبان الجبل بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى
 تطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعد علينا أنا كفافا عليم أي تزيل عنها التعيين السماوي
 ليرجع إلى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال ابن الملك اليوم شهدوا أحد القهار مشير إلى ظهور دولته حكم
 المرتبة الأحادية وجاء في الخبر العظيم أيضا أن الحق سبحانه يكسب جميع الموجودات حتى الملائكة وملوك الموت أيضا
 كما أن وجود التعيينات الخلقية إنما هو بالتجليات الإلهية في مراتب لكثرة ذلك دولها بالتجليات الذاتية
 في مراتب الوحدة ومن جملة الأسماء المنفصلة القهار والواحد الأحد والفرق الصمد والغنى والغنى من بعيد
 والمهيت والمأجى وغيرها وانكار من لم يدر هذا المشهد من العارفين علما غير الواصيلين حالا والمفردين
 بعقولهم الضعيفة العادية لهذا الحال أما ينشأ من ضعفهم بالانسيا عليه لم أعلم أعادنا الله منه ومن كماله
 عينه نبورا الإيمان وتور قلبه بطلوع شمس العباد بحد أعيان العالم دايما متبدلة وتعييناتها متزايدة كما قال تعالى
 بلهم في أنفس من تجلدي وقل يكون باختلافها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس ويسير وجه العبودية
 بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مخفيا ومن لسان هذا المقام ينشد تستر عن دهرى يقل حبنا
 تعنى ترى دهرى وليس يرانى فلورث الأيام ما أسمى ما دوت وأين مكان ما دوت وكل في هذا الاختفاء إنما هو في مقابلة
 اختفاء الحق بالعبد عند ظهورها به وقد يكون تبدل الصفات بشرية بالصفات الإلهية دون الدال حكما

ارفع صفه من صفاتها قامت صفه الالهيه مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما انطق به الحديث وتعرف
 في الوجود بما اراد الله كل منها قد يكون مع الاكل والكل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة
 الدنيا صورة وقد يكون موجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ينبغي
 لا يتوهم ان ذلك الفناء هو الفناء العلي المحاصل للغارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم
 عيننا وصفه فان بين من يتصور المحبة وبين من هو حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من كان به
 مانا ولا الصباية الا من يعاينها والحق ان الاعراب عن غيرة ايفر ستر والاظهار بغير واجد اخفا والعلم
 بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطالع عليها الا من شاء الله من عباده الكل وحصل له هذا
 المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفق للأعيان بالاصالة كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر صعقا
 واذا علمت ما علمت معنى الاتحاد الذي اشتهم من الطائفة وعلت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورة
 واسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهود ذلك اتحاد قطرات الأمطار بعد تعددها واتحاد الأنوار
 مع تكثرها كالنور المحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السراج المتعددة في بيت واحد
 وتبيل صور عالم الكون والفضاء على هبولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كيف فما
 ظنك بالجسم اللطيف لظاهره كل من المراتب بحقيقه الشريف والحلول والاتحاد بين الشسكين المتغايرين من كل
 الوجود شرك عند كل الله كماله لا اعيان عندهم بنو واحد القهار **الفصل الثاني عشر في النبوة**
 والترسل والولاية قد مر ان الحق تعالى ظاهر باطنا وباطنا يشتمل الوحدة الحقيقية التي الغيب المطلق و
 الكثرة العلمية حضرة الأعيان الثابتة والظاهر لا يزال منتكها بالكثرة لاخلول عنها لان ظهور الاسماء
 والصفات من حيث خصوصيتها الموحدة لتعدد ما لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
 التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكام حصل النزاع والتخاصم الأعيان الخارجية
 باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الى مظهر حكم عدل يحكم بينها ويحفظ
 نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم برتب الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدل والعدل
 كلالها الى كماله لظاهره وباطنه وهو النبي الحقيقي والقطب الذي لا بدنى اولوا وآخر اظهروا وباطنا
 هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
 الجسم واما الحكم بين المظاهر و الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور بيايته عن النبي الحقيقي والنبوة
 هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
 استعدادات اعيانهم لثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا لمسلمين وقد لا يكون كانبيا بنى اسرائيل

والنبوة البعثة وهي خصاص من الحق حاصل لعينه من تجلي الموجب للاعيان في العلم وهو الفيض الاقدس
ولما كان من المظاهر طابا لهذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قرن النبوة باظهار
المجرات وخوارق العادات مع التجدي لتمييز النبي من المبني فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الالهية من حيث ربوبيتها المظاهرة عزاتها بينها فالنبوة مخفية بالمظاهرة فشارك كلهم في النبوة
طاهداية والنصرف في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الآخر في المرتبة
مخسبة بالحقيقة التامة كالولي الغرض من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياي اسرائيل
فالنبوة دائمة مشتملة على دواير متناهية متفاوتة في الحقيقة وقد علمت ان المظاهر لا يأخذت
والقوة والعزّة والنصرف والعلوم وجميع ما يقص من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية المأخوذة من الولي والقرب والولي بمعنى الجديك ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم
الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من امن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله
ولي الذين امنوا الاية والثانية تشتمل على الواصدين من السالكين فقط عند فناءهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولي هو الثاني فيه الباقي به وليس المراد بالثاني هذا انما
انعدام عين العبد مظهر المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام
الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيقة فتغلب جهة خلقية الى ان يقهرها ويفنيها بالانوار
كما تقطع من الفهم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النار والبالغة الخفية
فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نار فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والايضاح و
الاضاءة وغيرها وقيل الاشتعال كانت فظلمة كدرة بامرة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وتطوره لا يكون الا باجتباب عما يصادها دينا قضاها وهو التقوى عما عداها
فالمحبة هي المركب والثراد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقائقية وصفات
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعيين منه مطلقا وهذا المقام دائمة اتم واكبر من
دايرة النبوة لذلك انتمت النبوة والولاية دائمة وجعل الولي اسما من اسماء الله تعالى دون
النبي ولما كانت لولاية اكثر حيط من النبوة وباطناتها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء
اوليا فانون في الحق باقون به مشبوهون عن الغيب اسلمهم بحسب القضاء الاسم لله انبائه واظهاره
في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص محض كسبي بل جميع المقامات اختصاص عطاية غير كسبية

حاصل للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوم المحبوب
 فيظن انه كسبي بالتعامل وليس كذلك في الحقيقة فاول الولاية انتقاء السفر الاول الذي هو السفر من
 الخلق الى الحق بازالة التشوش عن المظاهر والاعيار والحلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
 والمقامات والحصول على المراتب والدرجات ومجترى حصول العلم اليقيني الشخصي بخلق باهل هذا
 المقام لانه انما يجلي الحق لمن احى رسمه وازال عنه والعبور من منازل والمقامات والحصول على
 المراتب والدرجات ومجترى حصول العلم اليقيني الشخصي بخلق باهل هذا المقام لانه انما يجلي الحق لمن
 احى رسمه وازال عنه اسمهم ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة للمقامات لكي لا يعلم اليقيني
 وعين اليقين وحق اليقين فعمل اليقين يتصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين يشهوده كما هو وحق اليقين با
 القضاء في الحق والبقاء به علما شهودا وحالا لاعلم فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
 ولما كان بعض المراتب قريب من البعض النبوة والولاية ذكر الشيخ من الانبياء المذكورين في هذا الكتاب حسب
 مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزماني ولما كان المبكوث الى الخلق تارة من غير تشرح وكتاب من اقدم وتارة يتشرح
 وكتاب من سبحة انفسهم النبي الى المرسل وغيره والمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم فجعلهم بين المراتب الثلاث
 الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء فجعلهم بين المراتب وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى
 من رسالتهم لان ولايتهم حجة حقيقية لغنائم فيروى نبوتهم حجة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملكة
 في اخذ الوحي منهم ورسالتهم حجة فيهم المناسبة لعالم الملكة في اخذ الوحي منهم ورسالتهم حجة فيهم المناسبة لعالم الانساني
 في اخذ الشريعة منهم مقام النبوة في رفع دون الوحي وفوق الوحي النبوة دون الولاية والوحي وفوق الولاية النبوة دون الولاية
 العادة متعلقة بالتعليم لا في الواقع في الحضرة العلمية الجارية على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
 لكن لا على السنة بل الظاهر القدر وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كراما وقد يصدر من اصحاب النفوس
 القوية من اصل العطرة وان لم يكون اولياء وهم على قسمين اماخير بالطبع او شريرو الاولان وصل الى
 مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثاني خبيث سافر لكل منهما انصافا
 في العالم وهؤلاء ان ساعدتهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قرة و
 زمانه محسب لدولة الظاهر وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باي شيء اشتغلوا كانوا فيه
 بالكمال والكمال لا الله وحده هذا اخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فنشرع في بيان اسرار ما تضمنه
 الكتاب والحكم الشكرية الوهاب والصلوة لمن بين المرح والماب وعلى الرواحين اجمعين برحمتك يا
 ارحم الراحمين وسلم تسليما استكملت الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزه الحكيم على قلوب
الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتاب العز يزقوله الحمد لله
رب العالمين تعليم للعباد وتفهم لهم طريق ارشاد ولما كان الحمد والثناء مستويين على الكمال ولا كمال الا لله
ومن الله كان الحمد خاصة وهو قول وفعل وحال اما القول فحمد الله وثناءه عليه بما اثنى به الحق سبحانه نفسه
على لسان انبياء عليهم السلام واما الفعل فهو الاتيان بالاعمال البتة من عبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى
توجهها الى جنبه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
كالشكر وعند كل حال من احوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو
فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقياد الامره لا طلبا لحظوظ النفس ورضاتها واما
الحال فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالا نصاب بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الاثنية
لان الناس ما موروون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتقصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم
هو في الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيل المسمى بالمظاهر هو من حيث عدم مغاير
له واما حمل ذاته في مقامه الجمعي الاطفيح لا فهو ما نطق به في كثير وصفه من تعريفاته نفسه بالصفات
الكمالية وفعله فهو اظهر الكمالات الجارية والحالاتية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن
علمه الى عينه في محال صفاته ومحال ولايات اسمائه وحاله فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس بدو
وظهور التوالات في فهو الحامد والحمد جمع وتفصيلا كما قيل شعره لقد كنت دهر قبل ان يكشف
الغطاء اخالك الى ذاك لك شاكر فلك اضاء الليل صبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذكري وكل جلد
بالحمد لقول يعرف مجوده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم تشريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات
من حيث هي باعتبار اسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار الخواص والصفات باعتبارها بالمرتبة
الالهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر
من الانسان الكامل المكنى الذي له مقام الخلافة العظمى لا يخرج يكون منها وهذا الكامل مرآة تلك الحضرة و
مظهرها وقوله منزل الحكم يقع التوالت من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل
التدرج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب استعداد انهم دفعة
واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدرج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل
ولا يتصور هنا العلو المكنى فنعين علو الكائنات والمرتبة واقول من مراتب العلوم مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول فلا قول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفلى
 من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلوسفل باعتبار ما فوقه و لمراتب السفلى علو
 باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه والا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى
 بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق. قوله على قلوب الكمل تخصيصه بالقلب بريد ما ذهبنا اليه فان
 العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفى المقام القلبي تنفصل وتنعين كالعلوم
 الفايضة على العقل الاول اجمالاً على النفس الكلية تفصيلاً ولذلك جعل ظهر العرش الروحانى الذى هو
 العقل الاول فى عالم الملك فلما غير مكوكب وهو الفلك الاطلس منظر الكرسى الروحانى الذى هو النفس الكلية
 فلما مكوكباً متفاضلاً فى الصغرى والكبرى والظهور والخفاء وهو فلك الثواب لتستدل بالمظاهر على الظواهر
 كما قال عز من قائل ان فى خلق السموات والارض واخلاقنا لآيات لى الذين يعقلون واما قال الحكم وله
 يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهراً لاسم الحكيم اذ الحكمة هى العلم بحقايق الاشياء على ما هى عليه
 والعلم بقضاه ولذلك انقسمت الى العلية والعينية والمعرفة هي ادراك الحقايق على ما هى عليه والعلم ادراك
 الحقايق ولو انزها لذلك يسمى المتصديق علماً والنصو معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله فى اصوله
 وايضا المعرفة مسبوقه بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعلم دون المعارف
 فلما كان العلم والعمل براتبين كل منهما جعلنا الحق مظهراً للحكيم غايته عليهم ولا قضاء مرتبتهم ذلك ولكون
 كل حق مختصاً بحكمته خاصة مودعة فى قلبه هو مظهر لها جميع وقال منزل الحكم على قلوب الكمل وقد
 مرت تحقيق القلب المبادى والمراد بالكمل هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد
 يراد به الارواح كما قال تعالى يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكامله وسمى عيسى عليه السلام كلمته فى موكب
 من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان الجحيم مكد الكفار ربى
 لقد الجحيم قبل ان تنفد كلمار ربى ولو جئنا مثله ممدداً لكون صدور الاشياء من المرتبة العالوية التى اشار
 اليه النبى صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعرابى عنه عليه السلام ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله
 كان فى علم ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى فى مرتبة لا تغير لها ولا اسم ولا نعت فيسمى عنها الابصار والغمور
 بواسطة النفس الرحاقي وهو انبساط الوجود واستداده والاعيان الموجودة عبارة عن النعيات التى
 فى ذلك النفس الوجودية سميت اعياناً كما تبينها بالكلية اللفظية الواقعة على النفس لانها بحسب الخارج وايضا كما تدل على العاني
 العقلية كذلك تدل الاعيان الموجودة على وجودها واسماء وصفاته جميعاً كانه الثابتة له بحسب ذاته ومرتباته ايضا كل منها
 موجودة بكلمة كذا فاطلق الكلمة على اطلاق اسم السبب على السبب قوله باحدى الطرق الامم متعلق بقوله منزل الحكم

والبناء للسببية أي بسبب اتحاد الطرق الموصلة إلى الله بالتوجه والدعوة إليه وسلوك طريق يوجب
تفوق القلب وتزول الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الحكم الزبانية فإن اختلاف الطرق يوجب الغواية
والضلال قال عز من قائل وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
أو بمعنى أي منزل الحكم على قلوب الحكم في أحدي الطرق الأسم أو لتضمين التنزيل والأنزال معنى الأسم
كقولك أنزل القرآن بتجريد الربوبية تحليل لبيع أي خبرية فإلياء للصلة أي محبة الحكم على قلوب الحكم بأحدية
الطريق الأسم أو الملائكة أي منزل الحكم ملتبسا بأحد الطرق الأسم والأسم بفتح الحفرة المستقيم وأعلم أن الطريق
إلى الله تعالى إنما تكثر بتكثر السالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دابة إلا هو آخذ بزمامها
إن رب على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطريق إلى الله بعد أنفاس
الخلق وكل منها في الانتهاء إلى الرب مستقيم إلا أنها لا يوصف بالاستقامة الخاصة التي أريد
بقوله تعالى وهذا الصراط المستقيم فالأسم هذا العهد والعهد طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع
الأنبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا
وبينكم ألا نعبد إلا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه السلام وما من دابة إلا أن يظلها طريق أهل
الضلال أيضاً موجبا لا فاضلة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين أنعمت عليهم إلى آخره
يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم المخالف في التوحيد ولو أنهم والاختلاف
الواقع في الشرائع ليس إلا في الجزئيات من الأحكام بحسب الأزمنة ولواحقها فأحدية الطريق عبارة عن
استمرار كثرة طرق السالكين من الأنبياء والأولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمد وشرعيته المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وإن الدين عند الله الإسلام هذا يجب
إقضاء الاسم الظاهر أما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعاً للطرق الزمانية كلها أحدها طريق العقول
والنفوس المجردة التي هي واسطة في وصول الفيض إلى عالم الخلق الزماني إلى قلوبنا وأفانينها طريق الوجه
الخاص الذي هو كل قلب به يتوجه إلى رب من عينية الثابتة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق أخبر العارف
الرباني بقوله حدثني قلب عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم لم يمع الله قلب ولا يستغفر فيه ملك مقرب ولا
نبي مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في أحدية الطريق الأول وكذا في الثاني
ألا شك في وحدة الفيض وفضه كما قال وما أمرنا إلا واحدة كلح بالبصر وكثرة قلوب الفيض لا يقدح في وحدة
الطريق كما لا يقدح تكثر الشيايبك في وحدة النور الداخل فيها والشا على الطريق الأول هو الذي يقطع
الحجب الظلمانية وهي البرزخ الجسمانية والنورانية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدة

الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل إليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل
 المبدء الاول وعللة العلل وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وافاقه والسا
 على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجاب بالجدات الالهية وهذا السالك لا يمر
 المنازل والمقامات الا عند جوع من الحق الى الخلق لنوره بالنور الاطلي وتحققه بالوجود الحق فيحصل له
 العلم من العلة بالمعلول وبكل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود
 قوله من المقام الاقدام اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيض الالهيان واستعداداتها
 في الحضرة العلية لا وجود لها وكما لانها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية
 ثانيا وانما قال على صيغة افضل التفضيل لان القدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى
 البعض يجعل قديما واقدام كترتب بعض الاسماء على البعض اذا الشئ لا يمكن ان يكون مريدا لبعده ان يكون عالما ولا يكون
 عالما لبعده ان يكون حيا وكذلك الصفات جميع الاسماء والصفات مستندة الى ذاتها القام الاقدم من حيث المرتبة لا من حيث
 الاسماء والصفات ايضا قديمة قوله وان اختلف الملل والنحل لاختلاف الالام للمباعدة والملة الدين والنحل
 المذهب والعتيدة اى اصل طرق الانبياء واحدا وان اختلف ادبياتهم وشرائعهم لاجل اختلاف امهم وذلك لان اهل
 كل عصر يخص استعداد كل خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج يتا
 ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم اغايب بحث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرائعهم باختلاف القوابل وذلك
 لا يتج في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يتجح اختلاف المنجزات في وحدة حقيقة المعجزة
 ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما ان موسى عليه السلام اعطى
 السحرة لقلبته عليهم وعيسى عليه السلام ببراء الكهنة والابرص لما غلب على قومه الطلب نبينا صلى الله عليه وسلم
 بالقرآن الكريم المعجز بقصا حله كل معلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه المتفاخر بالفصاحة والبلغة
 على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم وربه لا رباب علما وعينا كما مر بيان في الفصل الثامن قبل
 الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله يتعلق بكل شئ
 بحسب استعداد ذلك الشئ وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين لمن ينين الغفران والغفران
 عنهم ثم لا يتن على المغفرة من الجنة وغيره او على المطيعين الصالحين الجنة والرضا لقاء الحق تعالى وغير ذلك
 مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم الباقية
 والعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التحليات الذاتية والامامية
 والصفائية واطم رايه الجان من جنات الاحمال والصفات والذات واعني بجنة الذات والصفات مابه

د
ابتهاج المبدء الأول من ذاته وكما لانه الذاتية فالرحمة المتعلقة بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي على مراتب
التجليات الذاتية والاسماوية لكل استعداده وقوة طلبه آياتها وفيها من الاسم الجامع الالهى الذى هو
منبع الانوار كلها لا تدبر لذلك قال تع ان الله وملائكته يصلون على النبي ولم يقل ان الرحمن والرحيم او
غيرها ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التى هي سدة الاسم الاعظم والساكن لا يبدل من متابعه سيد حصل
له الفيض من جميع الاسماء واستغفله مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازاة ذاتية
يفتضى اعيانهم الثابتة بلسان استعداد انهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السلم واسطة لوجود انهم في العلم
والعين ماهية ماهية ووجود اكل ذلك كان واسطة لكما لانهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومبدأ
لكل عين وهمتها بايصالها الى كمالها كراكان او ايماننا اذ من ربه يفيض بحقائق العالم فاللام في الهم يستغل
الجنس لا جمع المحل بالالف واللام وهو بغير الاستعراق كما تقرر عند علم الظاهر وان جعلنا امداد حتى
الله عليه كخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للهدى يهدى لهم القابلة للكمال ايارشا
طريقه وايضا حقه تحقيقه وتسليكه سبيل يوجب الكشف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والوجد
وامر بالعبادة والاخلاق المرضية ونهي عما يوجب النقص الذين من المنها الشرعية لينة في الحمد العاليت
وجهاذ روعها وتخلص من قيود الخصيص بذكر مقامها الاصل ونشأتها والهم جمع الهمة وهي مأخوذة من الهم
وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصد قال تع ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب تقصير جميع
قواه الروحانية الى جناب الحق لحصول كمال له واغیره قوله من خزان الجود والكرم متعلق بقوله بمد
الهم والخزان هي الخزانة الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجود الكريم لا يعطى من خزائنه
وبحسب جوده وكرمه اصل الخزانة الى الجود والكرم واللام فيها عوض عن الاضافة الى من خزان جوده وكرمه
تعالى وقيل لفرق بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف
الكرم فانه مسبق باستحقاق القابل والسؤال منه وامداد النبي صلى الله عليه وسلم الهم من خزان الجود والكرم
التي للحضرة الالهية انما هو لطيفته وخلافه الخزانة لله والتميز بخلقها قوله بالعدل لا قوم متعلق
بقوله بالعدل مدالهم بالقول الاصل الاصل الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر الاسم الجامع الالهى
وهو بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال ذم يستفيض من الحق فيفيض على الهم بحسب
استعداد انهم وهو اصل السنة وافصحها كما قيل لسأل الى افصح من لسال القال ولسان القال والحال تتبع لسان
الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصد فقوله عليه السلام اقوم
الا قول وحاله اصل الاحوال قوله محمد وآله وسلم عطفه بيان للهم وهذا اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم يداروا جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والبرهان حال كونه في الغيب لكونه قطب الانظار
 اذ لا ولي له كما يتذكر روح الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى رتبة كالم في حال كونه موجودا في الشهادة ومضافا
 الى الغيب هو دار الآخرة فانوار غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن وبعد موته كان حيا
 او ميتا والله عليه السلام هله واقاربها ما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن تحت نسبتته
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القادر مقامه سواء كان قبله ككافة
 الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن تحت نسبتها عليه معنى فقط كما في الاولياء السابقين
 عليه كموث من ال فرعون وصاحب يس فهو ولد الروح القادر باقياء لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام
 ومسلمان متاثران الى القرابة المعنوية ومن تحت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة
 كالسادات والشرفاء وبحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء و
 العباد وسائر المؤمنين فالقرابة العنصرية النامة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية
 الروحية ثم القرابة المصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام
 من حضرت الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والدين المحي بالجلال المحال لخلص عن
 سطوات الجلال ومن المؤمنين قول الدعاء له وفعل الاستسلام والانقياد طوعا لاكرها كما قال تع
 فلا فربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلا يجزى في انفسهم حرجا ما قضيت ويسلموا تسليما
 قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الاخير من محرم سنة
 سبع وعشرين وسنائة تهديد عند الاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امنا الله تعالى والامين
 لا بد له من ان يحفظ الاسرار التي اوتى عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرنا فانت امينها وما
 انا اذا الخبرتم بامير المؤمنين الا ان يوم باظهارها فيجب عليهم الاظهار والاخبار ولم كانت الرواية اما بالبصيرة
 او بالبصر والكل لم الظهور في جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرزخ كنفيد المحجوبين بنبيه
 انها كانت في مبشرة اى في رؤيا مبشرة وهي تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند
 اخيائه عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا ما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة راها
 المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما يقال ارض بطحاء قوله اريتها على صيغة المبنة
 للمفعول من المرأة اى بانها الحور غير ارادة متى وكسب فعل ليكون مبرا من الاغراض النفسانية ومنها
 عن الخيالات الشيطانية قوله بحروسة دمشق وبه صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب
 فموصوكم خذوا واخرج به الى الناس فتفعلون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

متاكداً ما نعلق بقوله رايته في محرسه دمشق وفي قوله بيد كتاب اشارة الى ان الاسرار
 والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انما هي هادي بد رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكه وتحت تصرفه كما يقال
 هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التقرب بالآخذ والاعطاء وقوله هذا قصص الحكم
 يعمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هادي وان يكون سماء صلى الله عليه وسلم بذلك
 ولا بد ان يكونين الاسم والمسمى مناسبة ما عند محل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مساه خلاصة الحكم
 والاسرار المنزلة على روائع الانبياء المذكورين فيه اذ قص الشيء خلاصته وزبدته كما ينبغي ان شاء الله
 تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلت الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لتقوس الحكم
 الالهية شبهها بخلقة الخاتم والقلب بالنص الذي هو محل النفوس كما قال في اخر الفصل الاول وفصل كل
 حكمة الكلمة التي نسبت اليها وهي ككتابها فصوص الحكم انما هي بيان حكامها قوله خذ واخرج به
 الى الناس اي خذ متى في ترك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك آياه وبرفع عنهم حجابه
قوله السمع والطاعة لله بالتصديق اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ورسوله لانه
 خليفة وقطب الاقطاب واولي الامر على الخلفاء والافاضة الذين لهم الحكم في الباطن والسلطين والملوك
 الذين هم الخلفاء والخليفة والحقيقة في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا وقوله كما مرنا
 اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عليه السلام اذ لم يترك امرنا طيعوه ولو كان
 عبد جسيما وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تامة في مقام جمعه وتامة في مقام تفصيله واكمل مظاهره
 فحققت الامنية وخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما جعله رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اي امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما حققنا اي ثابتنا في
 الخارج وظاهرنا في الحس بتعبير آياه واطهرنا في فحواه على النفوس المستعدة الطالبة له كما قال تعالى
 حكايه عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي خرجها واطهرها في الحس
 فلام العهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ مأمور اذ ذلك ولم يرد الله لهم
 الا ان يقال الشيخ طلبة بلنا استعداد عينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيكون الامنية من طرفه والاولى والاطلاق هذا اللفظ المأخوذة من الثماني على الانبياء شايخ كما
 قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا آتاهم بالبينات والاشهاد فيمنع الله ما يلقى الشيطان
 ثم يحكم الله اياته وتجربنا لقصده والهمة انما هو عن الافراض النفسانية والالقاء الشيطانية فانه يلقى

في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعار والمحقق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه لانه المؤيد بنور الله
 قوله كما حده اى عبده من غير زيادة متى في العنق نقصان وسالت الله ان يجعلني فيه اى في ابراز هذا الكشاف
 وفي جميع احوال من عباده الذي ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلط وعلبة قال عز من قائل ان عباد ليس لك
 عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مدخله ^{تفصيل} الا
 مع الامر لا اله الا لا يتعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجودا ولا ذانا ولا يعلون الاشياء الا مظاهره و
 محال فيكون عباد انهم وحركاتهم وسكناتهم كلها باثباته الله من الله والى الله قال تعالى وقضى بك لا تعبدوا
 الاياه والذين يعبدون الله من حيث الوهية وذات المستحقة للعبادة لا من حيث امر منع او حرم فان عبادهم
 لا يكون عبدان مستقيم وعبدان رجم لا يكون عبد القهار ولا دخول الجنة ولا الخلاص من النار فانه حيز عبد حظ واسير
 نفسه فلا يكون عبد الله لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطانا وفيه اقول
 عبدا للهوى ايام جميل واثنا في غمرة من سكننا من شرايرة وغشائنا ما نعبد الحق للهوى من الجنة الا على حسن
 ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عندنا رجاء في اللقاء خطابة فمرجع انواع العبودية للهوى سكون من عبد الحق
 جنابة ويعد من غير شئ من الهوى ولا للهوى من ثمره وعقابه ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محفوظون من اعمال الشيطان
 الا من الاتقاء والمخاطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا انه قد بال الاحوال قوله
 وان يمتحن في جميع ما يرقه بنانى وينطق به لسانه وينطق عليه جنانا اشارة الى باقى مراتب الوجود لان الشئ وجودا
 في الاعيان ووجودا في الازهار ووجودا في الكنايات ووجودا في العبارة والاشارة ولما سال الله ان يحفظه من
 الشيطان في حواله التي توجه في الايمان ساله ليخصه بالاتقالات الرحمانية ويحفظه من المخاطر الشيطانية
 ليكون مصونا في مراتب الوجود كلها واثما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقه بنانى ثم الوجود في
 العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق به لسانه لاول من الوجود العيني في الثبوت وقرب الشافى من الاول
 في الظهور وتاخير الوجود الذهني اشارة الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار ان كان اول مراتبه باعتبار
 آخر ليكون الاول بعينه الآخر باعتبارين والرقم الكتابية والجنان بفتح الجيم القلب **قوله** بالاتقاء الثبوت
 والثفت الروحي في الرقع النفساني لا يدا لاختصاصى متعلق بان يخصف واعلم ان الاتقاء اى القاء
 المخاطر رحمان وشيطاني وكل منهما بلا واسطة او بواسطة الاول هو الذي يحصل من الوجود الخاص الرحمان
 الذي يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد بالاتقاء التوجه الى بالاتقاء الرحمان المتوجه عما يقضوا
 الفصل من الاتقالات الشيطانية والثافى هو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية لم
 منها على النفس الحيوانية كنطبعة ما سبق تقريره في بيان الطريق وهو المراد بالثفت الروحي اى الخاص من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نقت في روعى ان نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعدادا لفيض من الروح قوله في الروح النفسى
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملكى بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانسانى وقد يكون من الروح الانسانى اذ كل ما يفيض من غير
الوجه الخاص على الادنى اتما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروح بضم الراء
وسكون الواو هو النفس المراد به هنا الوجه الذى يلى القلب المسمى بالصدر فى اصطلاح القوم لذلك
وصفه ونسبه الى النفس المحترز منه هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل ^{سطر} وبلا
كاللقاء النفسانى وقوله بالتأييد متعلق بان يخصنى الباء بمعنى معى ان يخصنى باللقاء السبحى مع
التأييد لا اعتصامى ^{سطر} للملازمة اى ملتبسا بالتأييد الاعتصام من العصمة وهى الحفظ باسمه العاصم والحفظ
قاله واعتصموا بحبل الله وقال من يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قوله حتى ترجعوا لاهل بيوتكم
ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسانية التى يدخلها
التلبس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه فى العالم الروحانى بل شاهد الشيخ رضى الله عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهبة الحق والمعانى والحكمة التى تضمنها الكتاب فبجلت
له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتى اكون مترجعا اى سالت الله العصمة والتأييد حتى
اكون مترجعا لما اراد الله اظهاره بلسانى من المعانى والحكمة التى اعلمنى الله اياها من الكتاب الذى اعطانيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفسانى فيها بالزيادة والنقصان فانها من فعل الشيطان
والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود والواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون
من حضرة التجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب
القلب اذا تجلى له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب فى
اطوار الربوبية لان المراتبة القلبية هى الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلى
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقديس اى ليعلم اهل الله بالحقيقة
واليقين ان هذا الكتاب اى معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية
الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيل وكثرة والتلبس
سر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هو عليه يقال يسرفلان على فلان اذا ستر عنه الشئ واره بخلاف
ما هو عليه قوله وارجوا ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد اجاب ندائى لسان ادب مع الله

فان الكمل المطاعين باعياهم الثابتة واستعداها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله نعم الا ما
 يقتضيه استعداد اياتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا تمتد سلوا الى الوسيطة فانها
 لعباد من عباد الله وارجوان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء
 الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائي شارة الى قوله تعالى انه سميع الدعاء
 فان الدعاء يتعلق بحضور السميع ثم يحجب المحجب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائي اي سؤالي فما
 القى لا ما يلقي الى ولا انزل في هذا السطور الا ما ينزل به على اي فليست ملفيا عليكم الا ما يلقي الى من الحضرة
 المحمدية من اسرار الانبياء والحكم الخفية بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به على في صفة رسول الله
 من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المجربين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه بالحكم يقتضيه
 الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذا الاحكام الوجودية العينية
 تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المجربين عن الحق لابد من ان يشبهوه فيما قال
 الى دعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة النشريعة والرسالة كما مر بها
 اختصاص المحي الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالاصاله لانه عليه السلام كما قال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
 نعمتي اي نعمتي الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاكمال الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكني
 وارث ولا خرف في حارثي وكنيتي وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه
 ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدور واما الانياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال الربانية
 والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فخذوا
 بحذره وافروا لعلم الحاصل هذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبي اخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحالا
 ومقاما فكذلك وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكي ان المال المورث يتقاسم الوارث فهو من الله
 اراد الوارث ذلك ولم ير ذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان
 شاء ذلك او يشاء فانه تمليك ثم ربي فمعنى قوله عليه السلام فمن اخذ لى من اخذ العلم الالهى من الله التقدير
 بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
 واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسماوية والذاتية على سبيل الجذب والوهاب من غير فعل
 وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وفعل قال تعالى بل هو ايات
 بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلموا الا لواء الكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ما خوفة من الله معدن الاوار ومنيع الاسرار واثباتها بالمنقولات فيما بينه انما هو استنساخها لما عاينوا واثباتها
 المعاني بالدلائل العقلية تنبيه المحجوبين وتأييد لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
 والشهود ولا يفكر استعدادا به اذ اسرار الوجود قلوبهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوصاية
 لا الاصاله كما للجهتدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يثبتون عن
 المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما في النشأة الدنيا وتيسر سببا للوصول
 الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة قال ولاخرى حارث ولا يريد باجر
 الآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكل لا يعبدون الله والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله
 فان رجوعا جواب شرط مقدر اى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف
 متى وانما ما مور باراه فمن الله فاسمعوا الامنى والى الله فان رجوعا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه
 لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباكم في بعض اسرار لا الى فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه
 كما هي باشراف انوار في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم عظم لهذا الاسم الجامع
 لانه هو الامر بالابرار ولاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فاعوا امر من وعى يعى اذ احفظ اى فاذا
 سمعتم ما اتيت به من الله لا متى بفنائى فيه وبقائى به فاعوا واحفظوا يدرك معانيه وتحقيق اسرار
 ثم بالفهم فصلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال
 وقرعوا على التقاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول
 الذهن عنها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريحها لم يكن عالما بهذا الفن الذوق ولا بهذا الكتاب
 واجمعوا اى تلك التقاريع في اصولها التكوينية بالفرع في عين الاصول وبالاصول في عين
 الفرع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كليتها ولا يغيب عن علمه مثقال ذرة
 في الارض ولا في السماء وفصلوا مجمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
 واهل من الانبياء والاولياء بتسوية كل في مقامه ثم متوابع على طالبه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم ومقام
 معناه على طالبه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة في اى اعطوه عطاء امتنا غير طالبين منهم
 عوضا لتكونوا داخلين فيهم قال تع فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعواهم ضرة ومجلا فان رحمة الله
 قريب من الحسنيين الذين لا ينجلون بما رزقهم الله واعلم ان المنه على القسمين محمودة وهي المشار اليها
 بقوله تعالى بل الله عين عليكم ان هذا لكم للايمان ومنه مومنة وهي التهيئة عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالحق والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية بها معنى الحق بالمان امر راضى الله

عندهما تتحقق بالاخلاق الالهية وتتحقق بالصفات الحقايقية هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ايها
 الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
 الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعم مودين لحقوق مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
 قال اللهم ارزقني وارزق مني فتلقوا بالوارثين قوله ومن الله ارجوان اكون من ايده وايده وقيد
 بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد واحشروا في زمرة كما جعلنا من امت لسان ادب مع حضرت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعيين الله من ايده الله وقيد بالشرع المحمدي واتباعه اي من
 هذه الحضرة الجامعة ارجوان اكون من ايده الله بتأييده وتوفيقه فتايد بقوله اياه لا ممن رده الله
 من حضرته بابعاده فحذر امره واياه وبعد التايد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتايد الالهي
 بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بتابعه
 والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي طلبة هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا
 بشريعته ومقتليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات وانما اتى بصيغة
 المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل ذاتا ئيده رضي الله عنه بالنسبة الى لطف
 الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووقفهم وقيدهم بشريعة
 نبيه صلى الله عليه وسلم قوله فتقيد اي اذا قيده الله بشريع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقول
 والانقياد والطاعة وقيد غيره بتبنيهم على جلال قدره وكمال عظمتهم وامره قوله وحشروا في زمرة
 اي ان يحشروا ويجعلنا في الآخرة من اهل التابيعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفايدين بالسعادة العظمى والدرجة
 العليا كما جعلنا من امت في الدنيا قوله قول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله
 فصحة الهيبة في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبدان الاتقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى
 هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من حملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه
 المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية
 ولما كان الرب عبد اذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي ولد القلي الله
 في قلبي على سبيل الالهام من الحكمة والاسرار فصحة الهيبة وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتخاذ الظاهر والظاهر لا يجوز ان
 يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله وسوا
 منه وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه

الحكمة الكلية وفصل الشيء خلاصته وزبدته وفصل الخاتمة مايزين به الخاتمة ويكتب عليه اسم صاحبه ليختتم
 على خزانته وقال ابن السكيت كل ملقني عظيم فص وفصل الامر مفصلة قال الشاعر شعور ورب امر
 خلته مايقا به وياتيك بالامر من فضه والاوان السب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق
 الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه ففصل كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح
 بنى من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيقتضيها على روح ذلك النبي بحسب
 استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في آخر
 الفصل من قوله وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فعنى قوله فصل حكمة الكلية اي محل الحكمة الالهية
 وهو القلب الثابت في الكلمة الالهية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك
 صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الالهية
 هو ان آدم عليه السلام خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة بجميع مراتب العالم صار مرة للرتبة الالهية
 قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا
 هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحانه من اظهرنا سوته نشعر سرتنا لا هوته الثاقب ثم بدأ في خلقه ظاهرا
 في صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الالهية الروح الكلية الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال
 رضى الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياتي بيانه في آخر الفصل انشاء
 الله تعالى ولما كان ادم ابوالبشر عليه السلام اول افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيتها
 اولاد الكل خص رضى الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يخص بكلمته كما بين ما يخص بكلمته كل نبي
 في الفص المنسوب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في
 المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الابدان الاولى في
 العالم واخر في العين نبه على ان الحق تعالى ذات بذاته في مرتبة عين جامعة انسانية من مراتب الاعيان
 كما قال كنت كثر محققا فاحسبت ان اعرف فخلقته الخلق وتجببت اليهم بالتعريف فعرّفوني فهذا القول
 كتمهيد اصل يترب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا
 اذ هو مشعر بمحصل المشيئة بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها الزلية وابدية وجوابا لمخبر
 تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصل الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره
 الباطن اوحى ادم عليه السلام ويكون قوله فاقضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين الشر والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجداً للعالم الى اخره والاول ظهر ومشيته تعالى عبارة عن
 تجليته الذاتي والغاية السابقة لايجاد المعلوم او اعدام الموجود واردة عبارة عن تجليته الاجداد والحد
 والمشية اعلم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال المشية والارادة في القرآن يعلم ذلك
 وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام آخر اذ لا فرق بينهما فيما والمراد بالاسماء المحسنى الاسماء الكلية
 والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المرئية في الحديث لذلك قال النبي لا يبلغها الاحصاء اى العدد
 فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياً متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في
 الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة
 للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها والى اليها لكن ليس للذات من حيث هى مع قطع النظر عن
 الاسماء والصفات وليست لها ايضاً من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسمائها المحسنى
 التى بذاتها وحقايقها تطلب المظاهر والجمالى تظهر انوارها المكنونة وتكشف اسرارها المخزونة فيها
 التى باعتبارها قال تع كنت كثر مخفياً الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
 في كون جامع يحصر الامر ببيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الايمان الثابتة
 التى هى صور حقايق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الايمان الخارجية لذلك قال ان
 شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسماوية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست
 غيرها فى الوجود بغير عينها من وجه وغيرها من احوالها فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
 العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مراداً للوجود المطلق عند اهل النظر هو هنا بعض
 المكون اى شاء ان يرى اعيان اسماء وعين ذاته فى موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها و
 مركباتها بحسب مرتبته يحصر لك الموجودات من مقتضياتها وافعالها وخواصها و
 لوانها كلها فاللام فى قوله الامر عوض من الاضافة والاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر
 بمعنى الفعل او يحصر الشأن الالهى فى مرتبته فيكون بمعنى الشأن وهو اعلم من الفعل لانه قد يكون حالاً
 من الاحوال من غير فعل او يحصر ما يتعلق به الامر الذى هو قوله كن فح يكون مجازاً من قبيل تلاق
 المعلوم واردة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المستوي ادم وغيره ليس هذا التقابلية و
 الاستعداد والستر فى هذه المشية والحصر الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكما لانه ذاتية المسماة
 بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته فى عين اوليته وباطنية مجموعة متدججا بعضها فى بعض
 فاراد ان يشاهد ها فى حضرة اخريته وظاهر يتكذلك لينطبق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقول له لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه تعليل للحصول للرؤية فان الحق يعلم
الاسماء واعيانها ومظاهرها وبراها ويشاهد ما من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما
قال مريد المؤمنين على كرم الله وجهه بصيرا فلا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرؤية على الرؤية الحاصلة
في المظهر الانساني فان هذه الرؤية ايضا الحق وح يكون تعليلها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان
او عينه بادم في ادم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله
قابلية لظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاضر الجميع امر الاسماء و
خصوصياتها لان وجود المذموم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به سره
اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير سره واليه عائد الى الحق
واليه صفة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسر عين الحق وكماله الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل
ولست وراء عبادان قرينة اي شئ ان يشاهد عينه وكماله الذاتية التي كانت عينه مطلقا في
الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرؤية من غير ان
يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى ان كان مشاهدا لنفسه وكماله في غيبه بالعلم الذاتي
ولا يغرب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرؤية والشهود الذي يحصل
بواسطة الراي لا يمكن حاصلا بدونها ان خصوصيات الراي يعطى ذلك فشاء الحق ان يشاهد ما كان
ويؤيد هذا المعنى قوله فان رؤية الشئ نفسه بنفسه في نفسه ما هي مثل رؤية نفسه في امر اخر
يكون له كالمرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجه
هذا المحل ولا تحليل له هذا تعليل للشبهة وايضا الى سوال مقدّر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجاب بان ليس رؤية الشئ نفسه بنفسه في نفسه كروية نفسه في شئ
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المرآة وذلك المرآة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشئ وتلك
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك الشئ لها كما هو حال النفس والتأذنها
عند مشاهدة الانسان صورته الجمعية في المرآة الذي غير حاصل له عند تصور له واكتظهور
الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة والصورة المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة
وكتظهور الصورة الواحدة في الراي المتعددة ومتعددة وامثال ذلك لا يقال جيلهم ان يكون الحق مستكلا
لغيره لان هذا الشئ الذي هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غير مطلقا
بل من وجوه عينه ومن اخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملاً بالغير وإلى هذا المعنى أشار بقوله يكون له كالرأى ولم يقل في الرأى
لأن المراد غير الناظر فيهما من حيث تعيينهما المانعان عن أن يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا
كذلك لأن التعيين الذاتي أصل جميع التعيينات التي في المظاهر فلا ينافي فيها وقوله في أمراخرى
بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان يفسره الجملة
التي بعده ومن فيهما البيان أي يظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراي بلا وجود
هذا المحل ولا تقابله ولما كان الرأي هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له للمحل
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة أي من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من
الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كلها وجود شيخ موسى لا روح فيه فكان أي العالم كرامة غير
مخلوقة ومن شأن الحكيم الحكيم الإلهي أنه ما سوى محلاً الأول لا بد أن يقبل روحاً الهياً عبر عنه بالنفخ فيه وما
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة القبول الفيض التجلي الذي لا يربط بالذي لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشر والجاء على أن قوله فاقضى جواب لما والواو للحال وقوله وجود شيخ صفة
مفعول محذوف أي أعطى وجوداً مثل وجود شيخ ومعناه أنه الحق تعالى قد كان اوجد الأعيان
الثابتة التي للعالم الكبير والصغير لا شأن بالوجود العيني مفصلاً كما لموجود الذي لا روح فيه
والرأى التي لأجلها وكان من شأن الحق وحكمة الإلهي سنته أنه ما اوجد شيئاً وسواه إلا فلا بد أن
يكون ذلك الموجود قابلاً للروح الإلهي وذلك القبول هو المعبر عنه بالنفخ فيه قال تعالى في ادم عليه السلام
فأداسوته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخ تعالى وأعطاه القابلية والاستعداد قوله
وما هو أي ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة أي من ذلك الموجود لقبول الفيض
المقدس الذي هو التجلي الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العيني والعيني
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفي بعض النسخ لقبول فيض التجلي بالإضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلي بل جاصل منه ولا ينبغي أن يتوهم أن هذه الأعيان
كانت موجودة زماناً من الأزمنة والانسان معدوم فيه مطلقاً ولا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل لا بد أن يعلم أنه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعد تميزه زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد والمزاجي الحاصل من الأركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما أشار إليه بقوله
خمرت طينة آدم بيدى أربعين صباحاً وأنه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الأعيان لا نها تفاصيل
الحقيقة الانسانية كما مر بياناً في المقدمات من حيث النشأة الروحانية الكلية أيضاً قبل جميع الأرواح

كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري من حيث النشاء الروحانية المجزئية
 التي في عالم المثال ايضا من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس العقلية تاخر اذ انما
 لازما يخلو يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاءه العنصرية ان يجعل فيها
 من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالمخالفة لا مر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود
 والمحقق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها
 بالصور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التزل من الحضرة العلية الى العينية ومن العينية الى الشهادية
 المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بها اشراق الاله
 من احاط بسر قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه
 الاقدس تميم لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهى هو ايضا يستدعى من يستند وجوده اليه
 لانه بالنظر الحاذق معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال
 والقابل لا يكون الا يحصل الامن فيض الاقدس اى الاقدس من شوايب لكثرة الاسماء ونقايس
 الحقائق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات المحيى الذاتى
 الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلية ثم العينية كما قال كنت كذا مخفيا فاحبت ان
 اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسماء الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
 تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس من مرتبة على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لامنافة بين هذا
 القول وبين قول في القص العزيز وغيره ان علم الله في الاشياء على ما اعطيت المعلومات مما هي عليه من
 نفسها وقوله قل لله الحجة بالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام
 وجد خير افيح الله ومن وجد دون ذلك فلا يلوم من الانفس قوله فامر كل من ابتداءه وانتهاه و
 اليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه جواب شرط مقدراى اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
 والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايض من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اى الشأن بحسب
 الاجاد والتعليك كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المأمور بالوجود بقول كن كما قال انما امره اذا
 اراد شيئا ان يقول لكن فيكون وكما كان هو اوه ومبدء لكل شئ كذلك كان اخر او مرجعا لكل شئ
 قال تعالى واليه يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء
 الافعال والصفات والذات في فعالة وصفاته وذااته الموجب لرفع الانثية وظهور حكم الاحدية هذا
 ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرر اموكدا للاول وان حملناه على التجليات الفايضة بالفيض المقدس

كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شان كل لحظه بل عند كل ان لعباده فينزل الامر الالهي
من الحضرة الاحدية ثم الواحديّة الى المرتبة العقلية ثم الوحيّة ثم الطبعية الكلية ثم الهوي الى الجسميّة ثم
العرش ثم الكرسي والسموات السبع متقدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان
منصبها باحكام جميع ما امر عليه في ان واحد من غير تخلل ما نكذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام
الغالبية عليه ينسلخ منه اسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمالات
يكون قد اتم دايته وصارت اخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السياتين
الذين قطعوا بعض منازل والمقامات والباقيين في اسفل سافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة
واكثر ثم انسلخ ويرجع الى الحضرة بالحركة المعنوية بمعنى قوله واليه ترجع الامم كل اى الى الله يرجع امر الحق
الالهي المنزل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان ادم عين
جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى مكان يصدر بيانها وجواب لما وافاء للسبيبة اى بسبب
الحق اوجد العالم وجود شئخ لا روح فيه وكان كرامة غير محمولة اقضى الامر الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل
ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها الانسان
اجمالا وتقصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده
تم العالم ومظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجود ظهر له حقيقة وحقيقة غيره بحيث انه علم ان
عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة
على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فاين ان يحملها حيث ما
اعطت استعدادا لهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداده ذلك انه كان ظلو ما جهولا اى ظلو ما
على نفسه مميتا اياها مفتيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه ناسيا لما عده بقوله لا اله الا الله
فالارواح المجردة وغيرهم وانواع العالمين بالاشياء المنقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطة ملكوتهم لم
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناهم ادم باسمائهم عند عجزهم
عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما منا الا له مقام معلوم اى تتبين
طورا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت ائمة لا حترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد بالملائكة
هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات
متكررة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمنة والعقول السماوية والغضبية البسيطة

والمركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس
 الكلية والنفس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ما في الوجود شئ الا وهما
 من الجبروت والملوك عقل نفس ومنهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى
 الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الاعلى التوابع من
 القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و
 القلب قوة من القوى لانها سيدا جميع المظاهر واما عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصرف
 بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما امر التنبيه عليه
 من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير يحمل صورة والعالم الانسان
 كبير مفصل واما قيدت صورة لان الابان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة
 لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في
 النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعلم هو الانسان الكبير
 صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس ^{طاقة}
 المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعلم والوهم والخيال وما شابهها و
 الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والتامية والولادة للمثل وغيرها كذلك النفس
 الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات مرا وهي روحانيات الكواكب
 السبعة وغيرها من الثوابت وابعادها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى فضل من ذاتها اى كل
 واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها
 لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم وان كلامهم ما يدعى السلطنة
 على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذا العقل يدعى انه محيط بادراك جميع الحقائق والماهيات على اى
 عليه بحسب قوة النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق لتقليد هم
 عقولهم وغاية عرفانهم العلمى الاجمالى بان لهم موجد رباً منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون
 من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجمل وشاهد وتجليات
 وظهوراته مفصلاً فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سرى ان تجليتها وكشفوا عنها وخواصها و
 لوازمها ككشف الايمان جبر شبهة وعلموا الحقائق هو با وارباب النظر عباد عقولهم الصادق فيهم اذكر وما
 تعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والجحمان عند ادراك الحق وانوار اذ لا يقبلون

اما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكنى به في كل ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعاني
 الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من السلطنة قوله وان فيها فيما ترمع الاهلية لكل منصب عال
 ومثلثة رفيعة عند الله لما عند هامن الجمعية الاهلية جملة ابتدائية او حالية واعطف على افضل
 وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة معا يدلى
 المنشأة وفاعل ترمع ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما ترمع مصدرية والاهلية منصوب على
 انها اسم ان وضمير لما عند هاما يدلى المنشأة فمعناه على كسر الهزرة وان في المنشأة الانسانية الاهلية
 لكل منصب عال كما في زعمها لما عند هامن الجمعية الاهلية وعلى فتحها حالا اي الحال ان في المنشأة
 الانسانية الاهلية كما في زعمها لما عند هامن الجمعية واسناد الزعم الى المنشأة مجازي كما في زعم
 اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفاً معناه
 ان كل قوة مجبوبة بنفسها لا ترى فضل من ذاتها ولا ترى ان في المنشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال
 كما ترمع هذه المنشأة بحسب الجمعية التي عندها لا تتجابه بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان
 لها الاهلية للمنشأة وفي بعض النسخ ما يزعم اي شيئاً يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فلكونه
 سلطاناً في هذه المنشأة واما العقل فلا دعاء ادراك الحقائق كلها واما الوهم فسلطنة على العالم المحسوس
 ادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بزعمها ما سماه لان والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على
 حل تركيبة لان اكثر النسخ المعتبرة المقررة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك
 الى الجنب الالهي وما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها واعطف بين
 لها التي حصرت قوا بل العاير كل اعلاه واسفل اشارته الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة وادارة
 بينها اولها راجع الى جنب الالهي هو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه
 خاص ليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة المكانية الجامعة لخصائص الممكنات المتوحد
 والمعدومة وهو الوجه الكوني الذي يتميز عن الربوبية والصفات بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها
 وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجنب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والوحدة
 وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الاهلية حملناها الى حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع
 والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس سره في كتاب الفتاح وتطلق ايضا
 يراد بها الجوهر كما احتج به الشيخ في كتاب انشاء الدواير وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا التعبير يوكد
 ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية لا الاهلية لذلك جعلها قسيما للجنب الالهي وثالثها

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التأثيرات الاسماوية
 وذلك إشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زاوية اى تلك الجمعية ديرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجناح
 الالهى وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقائق والمراد بقوله الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد
 الخاص بالحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابلية هذه النشأة الطبيعة التي حصرت قوابل لعلوم كل اعاده
 واسفل في قوله وفي النشأة الحابل لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره
 الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية
 اذ الانسان ثلث نشأت روحية وطبعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينها والمراد بالافاضة
 الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة
 لهذه الاوصاف اى النشأة التي تحمل هذه القوى جميعا ليضاهى به مقام الجمع الالهى والكمالات لا توصف
 بالمحمولية وانما سمّاها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولا نهامبدأ
 الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ضرورة
 من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوى والعلوى والعنصرى السفلى ويجوز ان يراد
 به العالم كله الروحانى والجسمانى لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطه بالعالم الروحانى والجسمانى وحاصره
 لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحانى والسفل للعالم الجسمانى وهذا
 لا يعرف عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه يعرف بها اصل
 صور العالم القابلة لارواحى هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل اى النظرى
 فان ادراكه يحتاج الى نور ربانى يرفع الحجب عن عيني القلب يحول بصره فيراه القلب بذلك النور بل
 يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب لمقدمات الاشكال
 القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تقيد الاثبات لامور الخارجة عنها اللازمة
 اياها الزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحرور دكرا
 والكلام فيها كالكلام فى الاول وان كان بسيط الاجزاء في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه بالاولا
 البينة فالحقائق على حالها مجهولة فتمت توجّه العقل النظرى الى معرفتها من غير تطهير المحل من الدّتون
 الحاجة اتيه عن ادراكها كما هي يقع في سه الخيرة ويبدأ الظلمة ويحيط بخطبة عشرة واكثر من اخذ
 الفطانة بيده وادرك العقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم الله
 ادركها على ما هي عليه ولما تنبّه في اخراجه اعترف بالعجز والقصور كما قال الى عند وفاته عن نفسه

بموت وليس حاصل هـ سوى علم الله ما علمه وقال ايضا اعتصام الوري بمنقرتك هـ بحجز الواسقون عن
 صفتك تنب علينا فاننا بشر ما عرفناك حتى معرفتك هـ وقال لا مام هـ نهاية ادراك العقول عقلا هـ
 واكثر سعى العالمين ضلال هـ ولم يستقد من بحثنا طول عمر هـ سوى ان جرحنا فيه قيل قال هـ واما الذات
 الالهية فحار فيهما جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حتى معرفتك وهـ
 عبدك حتى عبادتك وقال ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك هـ وقال اخرون قد تحيرت فيك خذ
 بيدي يا دليل لمن تحير فيك هـ وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقة وكيف ادركه وانقرضه وانما قيد
 بقوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي ينور العقل ايضا بنوره وينبع القلب لا قوة من قواه
 فيدرك الحقائق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بالحقيقة في كل شئ
 ويعترف اعترافا الاول بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا انك انت العليم الحكيم قوله منه تعرف الى اخوه
 اي من الكشف الالهي تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قلبت لار واحد وضمير ر واحد عايدا الى العالم
 وانما قيد الكشف بالالهي ليخرج الكشف الصوري والملكي والجنّي وكشف الخواطر والضمائر وامثالها
 فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقائق الاسماوية والتجليات الصغائية بعد القلوب للتجليات الذاتية الغيبية
 لما سواها الجاعلة لجبال الايات دكا فتفنى فيها فناء توجب لبقاء الابدتي فطلع بحقيقتها وحقيقتها
 غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات
 وانما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوّميتها والمراد
 بالصورة يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثلثة والهيكل النارية والنورية فيكون
 مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح
 حسب ما يليق بكما لانه كما مر بيان في المقدمات يسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانته فلمع
 نشأته وحصره الحقائق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر
 عنه بالبصر فلم يسمى انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة ما تسميته انسانا فلوجهين احدهما
 عموم نشأته اي شتمال نشأته الربوبية على مراتب العالم وحصر الحقائق اي المفصلة في العالم وذلك لان
 الانسان اما ما خوذ من الانس او من النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الانس
 ومظاهرها وتونس به الحقائق وتبصر في نشأته الجسمانية والروحانية المثلثة لاحاطة النشاء اياها
 والكان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاستغفال الى غيره والانسان
 بحكمه التصافي كل يوم هو في شأن لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذ

انما
 انما

لو لم يكن نشأة محيطتها كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات واية ما كان سمي لا نشأ
 انشا هذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمستقى وثانيهما انه الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي
 به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصيل من العين اذ به يكون
 النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحق كذلك لا انسان هو المقصود الاوّل من العالم كذا به
 يظهر الاسرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر ومبرته
 يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو الحق اي لا انسان للحق بمنزلة انسان العين اشارة الى
 نتيجة قرب الفرائض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند لقاء الذات
 وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا على رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق بمنزلة انسان
 العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار
 صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الراي الحقيقي وبين الراي قوله فانه به
 نظر الحق الى خلقه فوجههم تعليل لقوله فانه الحق بمنزلة انسان العين من العين اشارة الى ان الكامل هو
 سبب ايجاد العالم وبقائه وكما لا تزل ولا بدنا واخره وذلك اما في العين فلان الحق تعالى لما تجلّى
 لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكما لا تفي ذاته واراد ان يشاهد ما في حقيقة تكون هذا النوع
 الانساني في الحضرة العلمية فوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجود الجمالية لا تنمائها علمها من
 حيث مضاهاتها للرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم وجد ههنا وجود تفصيلية وصارت اعيانا ثابتة
 كما تقرّر في موضعها واما في العين بحسب وجوداتهم فلا توجب الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي
 بايجاد العقل الاول الذي هو نور المحرّمى المغرب عن اول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الوجودات
 التي تضمنها العقل وعلمها ثانيا واما بحسب كما لا يتم فلا توجب قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية
 والاسمائية ليتجلّى له اولا ثم بواسطة يتجلّى للعالم كانعكاس النور من المرآة المقابلة للشمع الى ما يقابلها
 فاعياهم في العلم والعين وكما لا يتم اتماما حصلت بواسطة الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوتيا
 ووجوده الخارجي يستدعي وجود حقايق العالم وجدا جزء العالم اولا ليوجد لا نشأ آخر لذلك جاء في الخبر
 لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة
 الرحمة الرحمانية المحرمة والرحيمية المفضلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لا زمته فالوجود هو
 الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخرية قوله فهو الانسان المحلّ
 الارقي والنشاء العايد الابدی والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اى اذا كان به نظر الحق الى خلقه

فرحمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلي اما حدوثه الذاتي فلعدم اقتضائه ذاته من حيث هو الوجود و
 الاكان واجب الوجود واما حدوثه الزماني فلكونه نشأة من العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما الزمنية
 فالوجود العلمي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو اذلي فعينه الثابتة اذلية وبالوجود العيني
 الروحاني فلا نه غير زماني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
 الآخرون السابقون والفرق بين اذلية الاعيان والارواح المجردة وبين اذلية المبدع اياها ان اذلية
 الحق تعالى نعمت سلبى ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليته ابدوام
 وجوده ابدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابدائه فليقائه ببقاء
 موجوده دنيا واخرة وايضا كل ما هو اذلي فهو ابدى وبالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل
 في العلل لان علته ان كانت اذلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علتها حادثه بالزمان
 وح ان كان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلوما غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة متصوفة بالضرورة
 والغرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في لاوئ فيتسلسل والتسلسل في العلل
 التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلة اذلية كما ان الحوادث
 الزمانية مستندة بعلة متجددة لا منصومة والنفس لتأطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الى
 الابدان اذ لا بحسب ذاتها والصور الاخرائية كما انها ابدية كذلك اذلية حاصلتها في الحضرة العلية و
 الكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الى احداثها بالحدوث الزماني فلا ندره و
 اما كونه فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثير والتعدد في الحقائق بل هو المفصل لما تحويه
 ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلام
 قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة اذلا والاخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلا
 حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح و
 صورها في الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لا نه بحكمه يفصل كذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة
 الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده
 الخارجى لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التي
 تربته ويحفظه من الافات وانما تاخر نشأته العنصرية في الوجود العيني لانه لما جعلت حقيقته متصفة
 بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقائق كلها في الخارج قبل وجوده حتى يمر عند
 تخرجه عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات والسموات والعنصريات

الى ان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني النازلة عليه من الحضرات الاسماوية لا بد ان تمر على هذه
الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتكلمه وذلك المرورا كما هو متيسر استعداده للكلمات الدقيقة به
والاجتماع ما فصل من مقام جمعه من الحقائق والخصائص فيه والاشهاد والاطلاع على ما يريد ان
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الاعتدال انتهاء السفر لثالث ولو كان هذا المرورا لما امكن العروج
للكمال الخاتمة مضاهية للسابقة وبديهي الحركة الدورية المعنوية وما يقال في علم الاولياء تذكر
لا تفكر في وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في النشأة العنصرية مرة
اخرى ثم عرض له الشيطان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرورا الزمان عليه الى ان تذكره كما على
زاي اهل التسامع وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الافلاك واوراها و

عقولها وجبان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفض الخاتم من الخاتم
الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شروع في
بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار به اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه خيرا
له شأن اخر بالفصلان الفصل ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش قد يكون مركبا عليه
واقارب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان
واخر ما ينتمي به دائرة الوجود العيني كما ان الفصل له شأن اخر وهو كونه محل النقش التي بها يختم و
يحفظ الخزان كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية التي بها يتمكن
من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض خليفة قوله لا تاتى الحافظ

بخلق كما يحفظ الخاتم الخزان فما دام ختم الملك عليها لا يحسر احد على قيمتها الا بانه فاستخلف في
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل لتعيل التسمية بالخليفة وذلك لان
الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظا والختم
حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استناده بمظاهر اسمائه
وصفاته عزه وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها
بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت
عليها الوجوب لبقاء كمالها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحمة
بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوايها اذا الحق انما تجلي المرأة
قلب هذا الكامل فيعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فمادام هذا

الإنسان موجود في العالم يكون محفوظا بوجوده وتعرف في عوالمه العلوية والتفلية فلا يحس أحد
من حقايق العالم وأمرهما على فتح الخزانة الأهيئة والتصرف فيها إلا بأذن هذا الكامل لأنه هو صاحب
الاسم الأعظم الذي به يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن إلى الظاهر معنى من المعاني إلا بحكمه ولا يدخل من
الظاهر في الباطن شيء إلا بأمره وإن كان يحجر عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين والمحجزين
العلمين واليه الإشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله ألا تراه إذا نزل وفك

الختم من خزانة الدنيا المتبق فيها ما اختزنه الحق فيها وأخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر
إلى الآخرة وما كان ختما على خزانة الآخرة ختما بديا واستشهدا بقوله فلا نزل لعالم محفوظا مادام فيه هذا
الإنسان الكامل ألا تراه أي لا ترى الإنسان الكامل إذا نزل فكيف فارق وانتقل من الدنيا إلى الآخرة وليبق
في أفراد الانسانية من يكون متصفا بكماله ليقوم مقامه ينتقل معه الخزانة الأهيئة إلى الآخرة إذا الكمالات
كلها ما كانت قائمة بمجموعة ومنحصرة محفوظة الأبر فلتما انتقل انتقلت معه ولم تبق في خزانة الدنيا ما اختزن
الحق فيها من الكمالات فإن قلت الكامل ختم حافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزائن فكيف
قال لم يبق فيها ما اختزنه الحق قلت الكامل ختم للخزائن وحافظ لوجودها إذا الأسرار الأهيئة مفصلة في
العالم ومجموعة في الكامل كما قال كل الجمال عند الوجهك مجمل لكن في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على
العصية الدينية إلا بواسطة كما مر فعند انتقاله ينقطع عند الامداد الموجب لبقاء وجوده وكما لا تـ
فينقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات إلى الآخرة قال رضي الله عنه في القسم الألهي
بالاسم الرباني الذي لا يرى أن الدنيا باقية مادام هذا الشخص إنساني فيها والكائنات تتكون والسموات تتسخر
فإذا انتقل إلى الدار الآخرة ما رت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الأرض كما وانتشرت الكواكب
وكورت الشمس وذهبت الدنيا وقامت العمارة في الدار الآخرة بنقل الخليقة إليها قوله والتحق بعضه ببعض
أي التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لأن كل ما هو موجود في الظاهر
من الحقايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره تحصل الآخرة على صورة يقضيها عالمها وهو
أصل بالنسبة إليها في الظاهر فإذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذي هو أصل في الآخرة وانتقل الأمر
الألهي إليها وكان ختما أي هذا الكامل كان ختما حافظا على خزانة الآخرة أبديا وهذا معنى ما يقال أن القرآن
يرفع إلى السموات لأنه خلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها ولو كان خلقه القرآن بل هو القرآن و
الكتاب المبين الألهي كما قال رضي الله عنه أنا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح إلا واني
فرادي عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لسانى وقال مير المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذي باحرف يظهر المضمهر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانتراع العلم احتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختما على خزائن الاخرة دليل على ان التجليات الالهية لاهل الاخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبة ومقام جمعة بدا كما يفرع من دار فاما الكامل من الكمالات في الاخرة لا يقاس على ما له من الكمالات في الدنيا اذ لا قياس لنعم الاخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الرحمة مائة جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الاخرة ومن يتحقق بهذا اللقار ويمعن النظر فيه يظهر له عظمة الانسان الكامل وقد مر في جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فحانت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة اي لا يستخلف الانسان وجعله خاتمة على خزائني الدنيا والاخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية الجامعين النشأة الغضرية والروحانية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضي الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة وامثالها واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات في المعقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورته جمعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لا تدرجهم رتبة الاجسام وبروح رتبة الارواح وبداي بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطة بما لم يحيطوا به قوله فحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى وخلفائه والمشايخ والعلماء والمومنين لئلا يظهر بالانانية واطار العلم والكمال عندهم لانه يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا بروية ما غيره من الكمال وعدم روية ما لنفسه لا بالعكس فيا ترى تعلم من العيين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند تواصل ولا تلك كالطاوس يعشق نفسه فيبقى ملوما عند كل الكوامل اي وعظك الله بجزء الملائكة بقوله اني اعلم ما لا تعلمون واتى مبني للمفعول فقال اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والتجريح كانه قال وانظر من اين هلك من هلك قوله فان الملائكة لم تفتق مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ولا وقعت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد الذائبة بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدي بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ماقتت ولا وقعت

مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة اذ لا بحسب نشأة الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل والكمال الذي
 به اهل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذ لم يتعد عن
 السير ولم يقف معه اذ تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما ياخذون
 كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل ان الامه لان الاسماء كلها مستمدون
 من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامعة للنشأتين ويجوز
 ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذي بيان
 سبب خلود ذلك عاد قوله ولا وقفت وقوله من العباد بيان ما وصله يقتضيه محذوفة تقديره مع ما
 يقتضيه حضرة الحق ويطلب منهم من العباد ومعه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التي
 يقتضيه اذ انهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لا مره او العباد
 التي يقتضيه الذات الالهية ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله
 فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته لتعليل عدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد اي
 لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا
 يعبد احد الا بمقدار علمه ومعرفة بالحق لان العباد مسبوقة بمعرفة العبودية من كون ربها ما لا يستحق
 العباد بمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداد ذاته العلو
 المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكن ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا
 الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العباد المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العباد بالمعرفة
 في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية ادم والواو للحال والحال ان
 الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لا دم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه
 وادم يعبد بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملائكة وضمير الفاعل
 يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اي بتلك الاسماء وقد سنه وما علمت ان الله اسماء ما حول علمها
 ايها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبخته بها اي بتلك الاسماء ولا قد سنه فغلب عليها ما ذكرناه
 وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة اتجعل فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة الاسماء
 التي تخص الملائكة وسبخت الحق بها وقد سنه فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف
 مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل مع ما اقتضته حضرة الحق منها من العباد والانقياد لكن الامر لله به
 وحكم عليها اي على الملائكة هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم

الخاصة بهم تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يجعل النشاء هنا على النشاء الغضبية
 الانسانية ليكون معناه فقال هذا القول من حيث النشاء الجسمانية التي لا دم لغفلتهم مع غفلتهم عن
 النشاء الروحية والروحية لان قولهم فلا نشاءهم تعطي ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوا تصرح على ان
 المراد بالنشاء هنا هو النشاء التي تخصهم اى قالت الملائكة من حيث نشاءهم التي هو عليها تجعل فيها من
 يفسد فيها والتسبيح اعلم من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقائص الامكان والحدوث والتقدير تنزيه
 عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث اضافتها لا تكون تخرج عن اطلاقها وتقع في نقائص
 التقدير ليس النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا الحق
 الذي غلب حكم عليهم وهذا القول في حق ادم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع
 منهم مع الحق فما قالوه في حق ادم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس لك النقصان عين
 ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلو ان نشاءهم تعطي ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون اى
 لا ان نشاءهم التي مجبته عن معرفة مرتبة ادم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون
 ان استعداداتهم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى ادم كما قيل كل ناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه
 على ان الملائكة الذي نازعوا في ادم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لغلبة
 النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا
 حقيقة كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشاء الموحية
 للحجاب وقوله تعالى جاعل في الارض خليفة تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم
 كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعون اذا الطعن لا يصد الا من هو في معرض
 ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللسفلى بالقصد الثاني واذا
 خفيت الامور اعنت النظر تجد في هذه النشاء الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى
 الا انهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان من ملكات
 الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلانها اسير اسقاد الافاعيل ما واعر اعينها وعند
 تصير النفس امارة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفلى والفساد صادرا من القوى الجسمانية
 لا الروحية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا يمارعون
 مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ هي القوى الروحية والقلبية لا يتاثر منهم ما يخالف امر الله فانهم
 قبيح اعلم ان هذه المقولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التفاؤل فيها فان كان واقعا في العالم المثالي

فهو شبيه الكمال المحسب وذلك بان تجلي لهم الحق تجليا مثاليا كجلبه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما
نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجرد هاهنا فهو كالكلام النفسي فيكون
قولا لله لهم القاوه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له للناسئين من احتجاجهم بروية انفسهم وتسميهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاهم على نقا
دون كما لا بد ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايده
في اخرى كالكلام النفسي انه مركب من الحروف ومعبر بها في عالم المثالي والحسي بحسبها كما بينا في رسالتنا
السماكة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلوموا ولو علموا العصور الى وعرفوا
ذواتهم وحقايقهم لعلوموا مواضعهم كما لا يتناولها ونقايقها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان الله تعالى
اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا من نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقيني موجبا
لخلاص النفس عن الوقوع في الهالك غالبا قال رضي الله عنه ولو علموا العصور ليقفوا على مع التجزيع حتى زادوا
في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح والطعن في ادم بل زكوا نفوسهم وظهروا
بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقة علموا ان الحق هو المسيح والمقدس لنفسه في مظاهرهم
وان هذا الدعوى يوجب الشك الخفى وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم تكن للملائكة هناك الطاعون
في ادم او الملائكة مطلقا لتكون الداء للعهد في الاول والجلس في الثاني وكلاهما حق فان كلامنا له مقام
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات
علومه وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيح الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف انه مسبح في مراتب
نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الاى ان التواب والغفار والعفو والرفق
والرحيم والمنفق والقهار وامثالها يقتضى المخالفة والذنب كاقضاء الرب لمربوب والرازق المرزوق
فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والعفو كما جاء في حديث القدسي
لو لم تذنبوا لذهبتم بكم وخلقتم خلقا يتدبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة لا امر في الظاهر
انما هي للايقان بقضائه في الباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند
الايان بالمعصية وان كان مخالفا لادام في الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء في الغفرة وعدمه غالبا يقتضى العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا لخشية
عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب العجب لهذا الحكمة خلق ادم بيديهاى بصفاته الجمالية

والجلاية ولذلك ظهر في ابني آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة فظهرت الطاعة
 في احدهما والمخالفة في الآخر فوصف لنا الحق ما جرى اى في العلم بين اعيانهم اوفى العالم الروحاني
 بين ابراهيم لثقف عنده وتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحادون عليه
 بالتقيد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنقتضيه فهذا
 التعريف الالهى مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول علم
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فمى معقولة معلومة بلا شك في الذهن فمى باطنة لا تزول
 عن الوجود العيني اى تعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه
 الرباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فنبى صلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور
 الكلية اى الحقائق اللازمة للطباع الموجودة في الخارج كالحياة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هو
 عقلي ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اى ان لم تكن لها ذات موجودة فمى موجودة
 في العقل بلا شك فمى باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول عن الوجود العيني ولا تنفك منه
 اذ هو من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود العيني على ان لا تزال
 مبنى للفعول من ازال يزيل والغيبى بالغيب المعجزة والباء ومعناه هى باطنة لا يمكن ان تزال عن
 كونها امور عقلية ولها الحكم والاترى في كل ماله وجوده عيني اى وهذه الامور الكلية التى لا اعيان لها
 في الخارج منفكة عن التقيد الشخصياتها والمعرضات التى يعرض لها حكمها واترى في الاعيان الكونية والحقائق
 الخارجية بحسب وجودها وكما انها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة
 فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل بالاصفات وهى هذه الامور الكلية التى لا اعيان لها في الخارج و
 لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة
 المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثانى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحياة لا توصف بانها حية و
 ولا تنصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحياة وكذلك العلم ان لم يكن
 لها اصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لا تهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية
 حاكمة على الطابع التى تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يليها
 من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص بالقدر
 تمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها
 الحكم والاترى الذى له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي لذات الالهية وباعتبار تعيها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة
 تتكرر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فلا عيان من حيث تعددها وكونها عيانا
 ليست لا عين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفصل الشبلي لا ترى
 ان الحيوان هو الجسم المحسوس المتحرك بالارادة والجسم ماله طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه
 الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيوانا
 كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخرى كالنطق والتمثيل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار
 الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها بقوله اعني اعني
 الموجودات تفسير هو له العايد الى ماله وجود عيني وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون
 تفسير الضمير عينها الفساد المعنى اذ معناه بل ماله وجود عيني هو عين الموجودات العينية الان تقول
 هو عايد الى الامور الكلية وتذكره بالاعتبار الامر وروح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات
 العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين
 في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات
 لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست
 لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
 فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعديا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي
 لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر بالاعتبار بهذا المعنى التفسير
 بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي باطنة من حيث
 معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم نزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع انها في الخارج عين اعيان الموجودات
 هي في نفسها امور معقولة لم نزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزل
 المبني المفعول في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي باطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور
 الكلية ظاهرة باعتبارها عين اعيان الموجودات وباعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبارها امور
 معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قولنا فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن فهمها
 عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم
 والاثري كل ماله وجود عيني اي لما تقررت الموجودات العينية انما عينت وتكررت بالصفات وهي
 هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة

لأن الطابع بذاته يقتضي عروضها وانصافها بما اذهى كما لا يتقاضي من حيث كمالها مستندة الى هذا الامر
الكليّة وهذا الامر لا يمكن ان ينكر كونه معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عروضها في معروضاتها
وغير قوله فاستنادها متعلق الظرف وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللزم في قوله هذه الامور الكليّة بمعنى
الى متعلقها الى الاستناد وخبره محد وانقديره فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكليّة واجب وسواء
كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكليّة المعقول نسبة
واحدة اى لا يختص هذا التأثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومقتضا
عن هذه الامور الكليّة سواء كان ذلك الموجود مقتربا بالزمان كالحلقات او غير مقترب به كالمبدع وحالها كان
او جسمانيا فان اقتربه بالزمان وعدم اقتربه به لا يخرج به عن استناده الى هذه الامور الكليّة اذ نسبة
الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذه الامور الكليّة يرجع اليه
حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلب حقايق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم و
الحياة الى الحي والحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه
ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحياة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حياة وعلما فهو الحي العالم و
نقول في الانسان ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتها
الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في العلم الحق انه قد يبرر في علم الانسان انه محدث فانظر ما احدث
والاضافة من الحكمة في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط بقول الشاعر مؤكدا في المدح : ولا عيب
فيهم غير ان صيغتهم بتعاب بنسبان الاحبة والوطن : اى استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى
هذه الامور الكليّة واجب من حيث انها ماثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثر في هذه الامور
الكليّة بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحياة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل
منهما مقترنة عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلمه عين ذاته فنحكي باثما عينه وبعده
امتيان احدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمها وفي غيره تعالى كالملك والانسان يحكم
باثما غيره ونقول انهما احاد ثان فيهما فايشا فيهما بالحدوث والقدم وكونهما عينا او غيرهما هو باعتبار
الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها
بالحدوث والقدم وهذا الحكم ثانيا يشاء من الاستناد والاضافة والاعتماد اعتبار كل منهما وحدة لا يلزم
ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به
ان يقال فيه انه عالم حكمه لوصف به على العلم بانه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فتصار

كل واحد محكوم به وتحكم ما عليه نصريح بالقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية
التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و
احق وفجواه ظاهره لا يقال ان الذهن يحكمه على من قام به العلم بان عالم العلم فكيف استند الحكم اليه لا
نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكمه العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان
يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا لم يلزم ان يكون الامر في نفسه
كذلك ومعلوم ان هذا الامور الكمية والكثيرة كانت معقولة اي موجودة في العقل فانما معدومة العين
اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمى بالحياة والعلم موجودة الحكمه اي على الاعيان الموجودة كما هي
محكوم عليها اذ ان نسبت الى الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وباتها عين الذات و
غيرها فتقبل الحكمه في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزئ فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور
الكمية الحكمه من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزئ وذلك لان الحقيقة
الكمية اذا انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون
عينها ففي تلك الحقيقة منعدم متح لا نعدم بعضها وان لم يتبق فذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا
يمكن ان يطرأ عليها التجزئ اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع
لم تنفصل ولم تعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكمية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل ولم تعدد بتعدد
الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمر ومنها فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت
بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت
ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض مشتركة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتشفة بعوارض اخر
التي بعمر ومسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها
في كل نوع منها مع عدم التجزئ والتعدد ولا برحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكمية موجودة في العقل
لا تتغير بالعرض على معرفتها ولا تتكرر بتكرر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
التبيين والاشارة الى ان الذات الواجبة التي هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزئ و
التكرر في تلك الذات ولا تقدر في وحدة عينها نكث مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و
بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل
لان على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكمية نسب عدمية لانها صفتا

نحو
الاحدية

لا اعيان لها غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل
 وجودية وكونها نسبيا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فماتمة جامع اى بين الامور
 العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجدنا ارتباطا بعدا لجامع اى مع عدم الجامع فبالجامع اقوى
 واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه واقترانه الى محدث احدثه اى الى موجدا وجد لا مكانه
 لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباطا افتقارا الى المحدث مرتبط بموجدا ارتباطا افتقارا ولا بد ان يكون
 المستند اليه واجبا لوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا
 الحادث فان نسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
 لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل
 راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذا العلول واجب بعلة ولما كان
 استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
 من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجبا الوجود ولكن وجوبه
 بغيره لا بنفسه اى تقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذاتي والالزام انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا وذلك
 لانه انصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا انصافه بلوازم الوجود والالزام
 تخلف للالزام عن الملزوم ولان العلول اثر العلة والاثار بذاتها وصفاتها دلائل على صفات الموثرو
 ذاته ولا بد ان يكون فى الدليل شئ من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتقلا على النتيجة
 احدى مقدمتيه مشتقلا على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لان العلة
 الغائية من ايجاد الحادث عرفان الوجود كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم
 معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضى الله عنه فسر هذا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
 منه في غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل ما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به ولا ثم عرفت به غيره
 ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
 لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفصل قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
 بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجدا
 ويجوز ان يكون متعلقا بظهور على هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
 وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لا اقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لا تقتضاء ذات الحادث آياته والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على
 ما قلناه من ظهور بصورتها في ظهور هذا الحادث وهو الانسان كما مل بصورة الحق وضميراته للشان
 ومن بيان ما عالنا نقالي في العلم بها في الحق على النظر في الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه
 فقد عرف ربه وذكراته انا آياته فيها في الحادث بقوله من عرفت آياته في الافاق وفي انفسهم وقوله
 وفي انفسكم فلا تبصرون وانما تقدم اراءة الآيات في الافاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود
 العيني مقدم عليه وايضا روية الآيات مفصلا في عالم الكبير المحجوب اهون من رويتها في نفسه
 وان كان بالعكس اهون للعارف فاستدل لنا بنا عليه بالاستدلال من الاثر الى المورث فما وصفناه بصف
 الاكنا نحن ذلك الوصف اي كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان
 الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع
 الاعتراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الاكنا ذلك الوصف الى الوجوب الذاتي الخاص
 اي بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه من الكمال لا التقايل لا ما نسبته الحق
 الى نفسه منها وبذلك ومرت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق ادم على صورته ولنعلم من يتبع
 الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرت فلم تعدني وغير ذلك من الفروض المستهزاة والسخرية والضحك
 كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يسترد بهم ويمد هم في طغيانهم يعمهون سخر الله منهم مما فعلوا بما
 على السنة التلجم من الانبياء والاولياء اليها فوصف اي الحق نفسه لنا بنا اي بصفاتها ولما كانت عائدة
 الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدنا شهيدنا نفوسنا لان ذاتنا عين ذاتها لا مغايرة بينهما الا
 بالتعيين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لا امرأة ذاتنا واذا شهدنا اي الحق شهد نفسنا اي امته التي تعينت
 وظهرت في صورتها او شهد نفسنا فينا لكوننا مراته لذاته وصفاته ولا نشك فينا كثير من الشخص والنوع
 يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اي اهل العالم كثير من الاشخاص الانواع التي فيه يجوز
 ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اي الكثير من الاشخاص بحسب الانواع التي فيها التركيب من العالمين
 الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعد وهو انا وان كنا على حقيقة واحدة اي وان كنا مشقة على حقيقة
 نوعية هي تجمعنا فاعلم قطعنا ان ثمنا قارب اي بذلك لفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك
 اي لفارق ما كانت الكثرة في الواحد اي حاصلة ومتصورة في الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اي الحق بما
 وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبهه في الاول اراد ان يتره هذا الجمع بين التشبيه والتشبيه
 على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك لفارق الافتقار اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغناه

عن مثل ما افترنا اليه وانما حصو الفارق في افتقارنا وغناه لان غيرها ايضا عايد اليها سواء كان وجوبها
 او عدمها فهذا صحيح لانه لا زل والقدم الذي انتفت عند الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
 اليه الاولية مع كونه الاول اي بسبب هذا الغناء صحيح له ان يكون ازليا وايدا او قد بما في ذاته وصفاته وانما
 وصف لا زل والقدم بقوله الذي انتفت عند الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدم لان الاحياء والارواح
 ايضا ازلية لكن ازليتها وقد هما زمانية لاذنية وازلية الحق دائمة لغناه في وجوده عن غيره فانفتحت
 الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الايمان
 والارواح كما قال عليه السلام قول ما خلق العقل اي قول ما افتتح من عدم الى الوجود العقل كونه مسبوقا
 لعدم الذات وان كان غير مسبوق بالعدم الزم ان يبل ينسب اليه الاولية بمعنى آخر وهو كونه عبدا لكل
 شئ كما ان آخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعه او كونه في مقام احديته بحيث لا شئ معه
 كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الآخرية لذلك قال الجنيد قدس الله سره
 عند سماعه بهذا الحديث والان كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدة معه
 اسماء وصفات وايمان ثابتة للاكون ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامه الكبرى
 فيبقى ويفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويشاهد ربه بربه ونزقنا الله وايامه ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت
 اوليته او لية وجود التقييد لم يصح ان يكون اخر المقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية
 فلا اخر لها وانما كان اخر الرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الاخر في عين اوليته والاو في عين
 آخريته اي لا جلا ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى
 هو الاول والاخر الاية فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن عدم
 لم يصح ان يكون اخر لان الآخرية عبارة عن انتهاء الوجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها
 هذا الكلام انما هو بحسب الدار الآخرة وما بحسب الدنيا في متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه رضى الله عنه
 نابل بقدر الدنيا لذلك قال ازال وفك الى الخاتم ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابديا على خزائنه
 الآخرة وقال في نقش الفصوص تحب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
 لا مخافة التطويل لاوردت ذلك بالفاظ بالآخرية عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وقهلا في ذاته
 وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كلوا كما قال بعد نسبت اليها لان هذه الاشياء
 كانت لله تعالى ولا ثم نسبت اليها فندرجها الى اصلها فتبقى فيه كنفاء القطرة في البحر وذوبان الجليد في الماء
 ولا ينعدم اصل بل ينعدم تعينها ويستمر في التعيين الذاتي منه تفرغت التعيينات لان اصله كان معينا

فيرجع الى صمد ذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى
 بالقيمة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق
 خلقا جديدا كما قال بل هم في ليس من خلق جديد ويمر الاكون بانواع التجليات الذاتية والصفائية ويصل
 ذلك الفيض الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوي الى ربه وقد جاء في
 الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون
 الحق بافعال العباد وهو علم بهامهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين اخريته واخرى عين اوليته
 وهذا يمتان اذ لا وابد قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن مزيد بيان لما مر من ان
 الحق تعالى خلق ادم على صورته وكما لا تليست دل بها عليه ويمكن التسالك من الوصول اليه فوجد لعالم
 اى العالم الانساني وان شئت قلت العالم الكبير والاول نسب بالمقام اذا المقصود ان الانسان مخلوق على
 صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيثنا والظاهر بشهادتنا هذا
 دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اى لدرك عالم الباطن وهو عالم المحجرات والمذكوت بروحنا
 وقلبنا وقوايا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها او ندرك غيب الحق
 من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من
 العالمين بغيثنا اى باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
 والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر
 بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد تحققه
 في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف
 نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبق رحمتي غضبي واوجدا لعالم
 داخوف ومرجاء فحقا في غضبه ورجوا رضاه وانما جاء بلوازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم
 يقل واوجدا نارا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط
 بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعي الاخر لذلك اعاد الارتباط في
 الايات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجدا لعالم داخوف ومرجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد
 بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو
 بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقى وهما الانسان فقط وكذلك قوله
 فحقا في غضبه ورجوا رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال واوجدا

على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه ويسمى به يبنى عن تلك والمراد بالجميل الصفات الجمالية وهو ما يتعلق باللفظ
 والرحمة والجلال ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين
 وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية
 كما نقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة في قلوب الناس قد تكون من الصفات الانفعالية كما نقول
 حصل في قلبي هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانسان بالنسبة الى من هو
 اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاول يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان
 الانسان رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب مرتبة الا على يرفع منك الدهشة وفي الثانية
 انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبير عن هاتين الصفتين اى عن الجمال
 والجلال باليدين مجازا اذ هما يمتزجان في الالهية وبهما يظهر الرتبة كما باليدين يتمكّن الانسان من
 الاخذ والعطاء وبهما يتم افعاله اللتين توجهانه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى
 ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلفك بيديك عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية وجعله متصفا
 بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرد اى لكون الانسان جامعا لحقايق
 العالم التي هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهي الاعيان الثابتة التي للعالم والمراد بالمفرد
 الموجودات الخارجية فكذا يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات
 الخارجية بعينه الخارجية فله احدى الجميع علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما
 حصلت في العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احديته واعتبار
 كثرته فباختبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباختبار كثرته افراده ليس له الا احدى الجامعة
 كاحدية الانسان اذ لكل منهما مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدى الجمع مطلقا كيف لا
 وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد
 به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب وهذا يحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانما
 اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد
 بالعالم هذا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبية ولما كان
 الانسان الكامل مظهرا الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقة
 التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انضاف بصفاته
 الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيبا لعالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها
 كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نورى اى نور تعيى وحقيقى الذى هو العقل الاول والظاهر
 فى عالم الارواح اوله ولا شك ان المظهر مرئى لما ظهر فيه وان كان باعتبار اخر هو يرت مادونه
 من الارواح وغيره لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه
 فى فتوحاته اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه فى المرتبة وقد صنف كتابا سماه
 بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعةهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
 القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه
 ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
 شهادة لكن الاول انسب للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى
 الثانى لا يختص الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنسبة الى عالم الملك وح
 يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم وتعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفى قوله وهذا
 يحجب سلطان ايماء الى انه مظهر الخليفة الغيبية فى الملك لذلك وجب الانقياد والطاعة
 له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهى الاجسام الطبيعية والتورية وهى الارواح
 الطيفة اى وصف الحق نفسه بلسان نبىه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية والتورية
 كما قال ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سموات وجهه ما انتهى
 اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستر الذات سترا لا تكار
 تظهر بها جعلها حجبا ظلمانية للذات بقوله وهى الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح
 حجبا تورية مع انها حجج مظاهر لصفات المظهر للذات بوجه كما انها سائرة لها بوجه
 لا ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بتركيبه والظيف
 اى كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والتورية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطف
 فهو ايرين الكثيف واللطف وهو عين الحجاب على نفسه اى لعالم هو عين الحجاب على نفسه
 اى تعييه وانتهى التى بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجاب فلورفت لا تية بعدم
 العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله بينى وبينك اى ينازعى فافزع بلفظك انى
 من البين ويجوز ان يعود التميز الى الحق اى الحق من حيث انوار عين الحجاب على نفسه كما قيل
 وليس حجابها الا التور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لأن الشيء لا يدرك غيره بالذوق إلا بحسب ما فيه منه وليس في العالم
من حيث أنه علم وسوى إلا الحجب التوراتية والظلمانية فلا يدرك بالذوق إلا ماها فتميز أدراكه ونفسه
عائد إلى العالم ويجوز أن يعود إلى الحق أي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فإن العالم من حيث
أنه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن أن يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا
أي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى أنه محجوب عن الحق بانية ولا يقدر على حق معرفته ولا على
معرفة نفسه فإنه لو عرف نفسه لعرف ربه لأن ذاته عين الذات الإلهية وما فاز به هذه المعرفة إلا
الإنسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متميز عن موجد بانتقاره أي لا يزال العالم
في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجد بسبب انتقاره اليه والعلم بامتيان الشيء عن غيره يوجب
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث أنه غني وواجب بالذات ولما كان العالم منفردا اليه ومتصفا
بالمكان وإن كان متصفا بالصفات الإلهية استدرك بقوله ولكن لا حفظ له في الوجوب الذاتي
الذي لوجود الحق واستدرك من قوله فوجد لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيثنا و
الظاهر بشهادتنا أي العالم متصف بصفاته إلا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك أبدا أي
فلا يدرك العالم الحق أبدا من حيث وجوبه الذاتي لأن المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان إلا بما
فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة أي من حيثية الوجوب
الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لأنه لا قدم الحادث في ذلك وإنما قيد بقوله علم ذوق وشهود لأن الذوق
والشهود يقتضي اتصاف الذاتي بما يذوقه وحالا بخلاف العلم التصوري فإنه بمجرد الاطلاع على الوجوب
الذاتي وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله كادهم بين يدي لا تشريف أي ما جمع الله
في خلق آدم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية لا تشريفاه وتكرما كما قال ولقد
كرمنا بني آدم و جعلناهم في البر والبحر فصارعنا جميع الصفات الإلهية وكانت عينه متصفة بجميع
الصفات الكونية فحصل عنده جميع الأيادي المعطية والأخذة ولهذا قال لا بليس ما منعك أن تسجد
لما خلقت بيدي وما هو أي ليس لك التشريف وليس ذلك الخلق إلا عين جمع بين الصورتين صورة
العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الإلهية وهما يدان الحق وإنما جعل صورة العالم
بدا الحق لأنها مظاهر للصفات والأسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مرو
عبر هنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة إلا في الظاهرية والمظهرية
وأيضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية أخرى

عبر عنهما باليدين فيهما الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسراها الصور القابلية المتعلقة
بحضرة العبودية ويجمع المعنيين تفسيرا بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له
هذه الجمعية لأنه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره ادم فلا يكون
له جمعية الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية
التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضة مع العقل لها دى طريق الحق وفيه نظر
لان الجنس النفس هي الامارة بالسوء والوهم من سذنتها وتحت حكمها لانها من قواها في اول ذلك
كما قال تعالى ويعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس الامارة بالسوء وقال علي كرم الله وجهه عدوك نفسك
التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وهذا شان النفس ولو كان تكذيبه وهم
للعقل موجبا لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لا تكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات
الحقيقية لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للبعالي الجزئية واطهارها لحق ونوع من الهداية للاهتمام به
في الجزئيات التي هي نهاية المظاهرة قال الشيخ في الفص الايسر قالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية وبرجاء الشرايع المنزلة تشبهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاعتناء
بالاهتداء وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي
اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكميات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم
السفلي مع الروح الانساني تصغر وضعف نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسبى
بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يفرق العقل
ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان ادم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعية لا دم صار خليفة
في العالم فان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلف فيها استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمالات
منها بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف
عليها لان استنادها الى استناد الرعايا اليه اى الى ادم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب
لذلك الجواب الاول والذي ياتي بعد عليه وانما كان العالم مستندا اليه لا تدرب للعالم بحسب مرتبة وتد
للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة
عليهم فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له
واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كتدبير السلطان
ملكه وصاحب المنزل منزله وادناء تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للولد بحكم الورثة من الوالد

الاكبر والخلافة العظمى اتمهى للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مر بوب الحقيقة ادم وكان اخراجه
 من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمتد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمد الاسماء
 كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليضل كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار القاطنة
 اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سر قوله تعالى
 فلا تلوهموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلوه لادبروا خارجا
 من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة
 في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصو
 وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه
 الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة
 على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلامنا من الظاهر والباطن ينقسم الى
 قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية و
 صفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن
 بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من
 حقايق العالم وصورة ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق علم
 الكون والفساد ويؤيده قوله اخر ا فقد علمت حكمة نشاء جسد ادم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة
 الباطنة وروحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه
 وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل ان تعالى انشاء صورته الباطنة
 على صورته قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاني بالسمع والبصر الذين من الصفات السبعة التي هي
 الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية والذين للسمع والبصر ففرق
 بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود
 من العالم بقدر ما تطبق حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهويته سار في ادم كذلك هو سار
 في كل موجود من العالم لكن سر يانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم انما هو بقدر استعداده
 الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراكه من قوله وهكذا هو
 في كل موجود فما زال بالجميع اى فما زال بالجميع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالجميع في الخليفة
 وهو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم من ان الخليفة ما فاز بشئ

مما فاز به العالم الا بالجموع وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد وهو
 الفوز بالجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اي ولولا سريان ذات
 الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور
 لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها ولا تستلزم الصورة
 اياها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات الغيبية اي
 كما انه لولا تلك الحقايق الكلية التي في القدير قديم وفي الحادث حادث ومعرضاتها من الحقايق
 الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام
 اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار في وجوده
 والحق بالعالم من حيث هو اظهر احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد
 من هذه الحقيقة اي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر الحق هو الثابت لغة
 كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تاما بمعنى حصوله واما قال في وجوده ولم يتعوض
 بذاته نعيمها على ان الاعيان ليست مجعولة يجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض الا قدس
 لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارجي كما مر تحقيقه في المقدمات فالحق مقتدر بالكل مستغن
 هذا هو الحق قد قلناه لا تكن اي وكل واحد من العالم وربّه مقتدر الى الآخر اما العالم ففي وجوده
 وكماله واما ربه ففي ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في ما للكل للنفي ومستغن خبره و
 ورفع على راي الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار
 كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكن وهو من الكناية وهو السري
 لاستره ارشاد اللطالبيين فان ذكرت غيبا لا افتقار به فقد علمت الذي بقوله يعني اي فان قلت ان الحق
 غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذي تغنيه بقولنا فالكل مفتقر لا كلاما في الارتباط
 بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب للعالم بذاتها فهي مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من
 حيث هي هي فاما من هذا الوجه غني عن العالمين والهاء في به بمعنى اللام اي لا افتقار له او بمعنى في
 اي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته غني ضميره تعالى
 الى العالم وضميره عنه الى الحق والباء في ظاهره فقد علمت حكمة نشاء جسد ادم اعني صورته الظاهرة
 وذلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاء روح ادم اعني صورته الباطنة
 اي حكمة نشاء روح ادم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اي فادم هو الحق باعتبار

ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والمخلق باعتبار ربوبيته وعبوديته وهو الحق باعتبار
 روحه والمخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تحدد وباطن الرب لا يعد
 فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدي وفان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة
 رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع بالنشأة الروحانية اخذ
 من الله وبالنشأة الجسمانية مبلغ الى المخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى
 ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليحاسبكم فيبلغكم امرى فادم هو النفس
 الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اى اذا علمت ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره
 فادم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر
 في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع
 الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة
 الانسانية مظاهر في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلي المسمى بالعقل
 الاول هو ادم وحواء النفس الكلية التي خلقت من ضلعة الابرار من الجانب الذي يلي الحق في عالم
 الملكوت هو النفس الكلية التي يولد منها النفوس الجزئية المكونية وحواء الطبيعة التي في الاجسام
 وفي عالم الملك هو ادم ابوالبشر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود
 ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص
 واعني بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به
 يتحقق وجود العالم الانساني اولا ونبتة هناك على ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة اذ لا
 وابدانيتها للمستكلمين وارشاد اللطالبيين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
 واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من
 قوله فادم هو النفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
 ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاول وخلق
 منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم
 الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اى الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا
 وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوي وبالنسبة الى عالم الملك فقه
 فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم هوربك وقاية لكم ذات الامر

ذمّ وحمد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقاينكم فان الامر في الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بآيات
 ذكر معلّمها وعلّم السالك التاديب بين يدي الله تعالى ليزداد نوريته ولا يقع في مهالك الاباحه فان
 الافعال يقتضى اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النفس وهما لا
 يقع في الاباحه وبعد طهارتها يكون مسيئاً للادب باسناد القبايح اليه ولكن الاتقاء ما خوذ من
 وقى يقي كما يقال وقية فاتقى اى اتخذ الوقاية فستر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
 اى الة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى الة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر
 هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اى انسبوا التقايف الى انفسكم لتكونوا وقايته في الذم واجعلوا ما
 بطن منكم وهو الروح الذى يربكم وقاية لكم في الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم
 وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الام والباطن وقاية
 للظاهر في الحمد وثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع التقايف ومحل التصرف
 الشيطانية وهو عبد مربوب ابد والباطن منبع الانوار ومراة التجليات الرحمانية فله ربوبية من
 حيث تصاف بالكمالات واذا كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دايماً فلا يقال
 انه جعل الرب الة الاتقاء لا المتقى اسم مفعول لان الباطن الذى جعل الة الاتقاء هو عبد من وجه
 وايضا جعل لباطن تارة الة الاتقاء والظاهر متقى واخرى الظاهر الة الاتقاء والباطن متقى والظاهر
 والباطن كلهم احق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلع على ما
 اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه وبين
 مراتبهم فيه ثم اى بعد ان اوجد ادم وجعل متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلع على ما اودع
 في حقيقة من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته
 اى في ظهور الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى وفي عالمي الكبير والصغير
 لانه قد يقال القبضة ويراد بها القبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مستخرق
 في قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة
 الاخرى ادم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالصفات
 الفاعلية والقابلية وقول وبين مراتبهم في اى مراتب بنى ادم في ادم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث
 ان الله مسح يده ظهر ادم واخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين

مراتبهم في الحق والاؤلاولى مر ولما اطلعنى الله في سيري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت
 في هذا الكتاب منه ما حدلى لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الان
 تش الوالد الاكبر هو ادم الحقيقى الذى هو الروح المحمدي والوالد الاكبر هو ادم ابوانبشر انما قال في
 ذلك لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم بأسره مع زيادة تغطيتها
 الحضرة الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو يكتشفها كما لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
 الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شاهدته مما نودع في هذا
 الكتاب كما حدلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حركة الهيئة في كلمة آدمية وهو هذا الباب تش اى
 فن جملة ما شهدت من الذى اودعته في هذا الكتاب حركة الهيئة في كلمة آدمية ومن مما نودعه
 بيان لما نقول حركة مبتدأ خبره مما شاهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة ثم حركة نفسية في
 كلمة شيتية ثم حركة سبوحية في كلمة نوحية ثم حركة قدسية في كلمة ادرسية ثم حركة
 همية في كلمة ابراهيمية ثم حركة حقيقية في كلمة اسمائية ثم حركة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حركة
 روجية في كلمة يعقوبية ثم حركة نورية في كلمة يوسفية ثم حركة احدىية في كلمة هودية ثم حركة
 فاتحية في كلمة صالحية ثم حركة قلبية في كلمة شعيبية ثم حركة ملكية في كلمة لوطية ثم حركة
 قدرية في كلمة عزيزية ثم حركة نبوية في كلمة عيسوية ثم حركة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حركة
 وجودية في كلمة داودية ثم حركة نفسية في كلمة يولسية ثم حركة غيبية في كلمة ايوبية ثم حركة
 جلالية في كلمة يحيوية ثم حركة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حركة ايناسية في كلمة الياسية ثم
 حركة احسانية في كلمة لقمانية ثم حركة امامية في كلمة هارونية ثم حركة علوية في كلمة موسوية
 ثم حركة مهدية في كلمة خالدية ثم حركة فردية في كلمة محمدية تش وسنذكر سبب تخصيص كل
 حركة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تع هر وقص كل حركة الكلمة المنسوبة اليها فاقصرت
 على ما ذكرته من هذه الحكمة في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت
 عند ما حدلى ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لارباب
 غيره تش اى محل نقوش كل حركة روح ذلك النبي الذى نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب
 الحضرة العلية فانها اصل الكتاب الالهية وانما قال ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه و
 ان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في ادم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته
 واقواله وافعاله الا بامر الحق واداته فلواراد ان يزيد على ما عين الحق بحسب نفسه تمنع الغيرة

الالهية وما يمكن من ذلك كما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا
 البلاغ ان انت الانذير ومن ذلك مرفص حكمة نفثية في كلمة شيثية تش نفت لغز اسال
 النفس رخوا ويستعمل ارباب الغرائم عقيب الداء لزال المرص وهذا استعارة عن الالف الحق
 العلوم روع الوهية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان روع القدس نفت في روع الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان آدم
 تعينا اوليا اجاليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال
 بحسب النفس الرحمان الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوها
 والحواد الذين عليهم ما يتفرع البدئي والمخالق وكان بعد مرتبة الالهية مرتبة المبدئية الموجدية
 وهي لا تحصل الا بنفت النفس الرحمان في الوجود الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا او ثرا الحكمة
 النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيثية التي هي بعد التعيين الاولى ومظهر للتجلى
 الجودي فطابق اسمه مستاه ولما كان نفثه بحسب الفيض الجودي والمنع الوهي شرع رضى الله عنه
 في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال ما علم ان العطايا والمنع الظاهرة في الكون تش اى الحاصلة
 في الوجود الخارجى ما على ايدى العباد تش اى بواسطة كمال العلم الحاصل للتعليم والمريد من المعلم
 والشيوخ والحاصل للكمال بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعضهم بعد هم
 ما على غير ايدى تش كمال العلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من
 الوجه الخاص الذى للحق المتجلى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير
 ايدىهم الاسباب الظاهرة فقط ومنها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية ويتميز عندها هل الاذوق
 تش اى تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا ذاتية ما يكون مبداءه
 الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك من غير اعتبار صفة من الصفات
 الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للوجودات الا من وراء حجاب من الحجب
 الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداءه حقيقة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات
 ولا اول مراتب اولها الفيض قدس الذى يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادها
 وثانيها ما يفيض على الطبائع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجدية
 بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتي لا يزال يكون احدى النعمت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح
 بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكرر وتتعدد والعطايا الاسمائية

بخلافها اذا صادف من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المتكلم لتقييد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر
 العطايا الذي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم
 بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلي ويعرف منبع
 فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكمه تجلياته نفاذا من مقام
 روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال
 تترن في وجوههم نضرة النجوم وهذا مقام الكل والافراد ولا يتجلي الحق بالاسماء الذاتية الا لهم هكيات
 منها نشي اى من العطايا هو ما يكون عن سؤال اى لفظي نشي في معين وعن سؤال غير معين م
 شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل
 احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد ما في مرعيتين كطلب العلم واليقين او غير معين
 كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانه اعلم بحالي وما فيه صلاحى وثانيه ما قوله هو ومنها ما لا
 يكون عن سؤال نشي اى عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القول والحال والاستعداد
 هو سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية نشي الاعطية جمع عطاء كالاعطية جمع عطاء هو المعين من
 يقول يا رب اعطني كذا فيعين امراما لا يحطر له سواء نشي اى سوى ذلك الامر هو وغير المعين من
 يقول اعطني ما فيه مصلحتي نشي المعين بفتح الياء اى بالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني
 كذا وبالكسر على ان اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقييم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في
 معين وان كان مناسب القول كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا هو من غير تعيين لكل جزء
 ذاتي من لطيف وكثيف نشي اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
 والقلب والعقل وقواها والاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب الدماغ والعين كما عين النبي صلى الله
 عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث
 وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي
 من غير تعيين المطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني و
 على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو تخفيف الياء على الاضافة لا بتشديد ها الذي هو مراد
 لجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء
 الماهية والاعراض الذاتية لها فتقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في
 قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والعارف

والأزرق الروحية وكيف كمال والولد والأزرق الجسمانية ويجوز أن يكون المبين لكل جزء من لطيف
 كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مر أولاً والظاهر أن تشديد الياء وحذف من تعرف ممن
 لا يعرف معنى كلامه هو السائلون صنفان بلسان القال مع صرف الهمزة إلى المسؤل عن صنفان وإنما
 قلت مع صرف الهمزة إلى المسؤل عند لأن السائل يسأل مثلاً لا لمر الله أو طلباً لشيء من الكمالات لعدم
 بمحصل ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القال لكن إتيانا للحكم ادعوى استجب لكم ولا تتركوا
 يجب أن يسأل منه كما قيل الله يغضب إن تركت سؤاله وسئل آدم حين يسأل يغضب ولما لم يكن
 همته متعلقة فيما سأل وكأنه ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان وأورد الصنف الثاني
 بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما يأتي بيانه هو صنف بعثه على السؤال للاستعجال الطبعي فإن
 الإنسان خلق عجولاً شئ أي يسأل ويطلب الكمال قبل حلول أوانه وهو الصنف الآخر بعثه على السؤال
 لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم بشئ أي الألفي هو بائها لا تتال إلا بعد سؤال فيقول فلعل
 ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤال احتياط لما هو الأمر عليه من الامكان شئ أي بعثه
 على السؤال علم بأن حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وإن كان البعض الآخر غير مشروط
 به فيقول يمكن أن يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاج ويسأل تماماً بضمير فاعل بعثه لأن قوله
 لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما تقدمه من الصنف الآخر لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم
 بائها لا تتال إلا بعد سؤال بعثه علم عليه فلما مع جوابه خبر المبتداء ويجوز أن يقال لما علم بكسر
 اللام على أنه للتعليل أي والصنف الآخر بعثه على السؤال علم لكونه علم أن ثمة أموراً عند الله لا تتال
 إلا بالسؤال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداداً في القبول شئ أي لا يعلم ما عين له
 في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداداً الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه ولا
 من أغراض المعلومات الوقوف في كل زمان فواد شئ أي معين هو على استعداد الشخص في ذلك
 الزمان شئ أي لأن الشأن أن الوقوف على ما يعطيه استعداداً هو موقوف على الإطلاع بما في علم
 الله تعالى وكتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الأول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكمية التي
 هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والألا يمكن أن يقف عليه كما
 قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غلباً الآية ولو لا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل شئ
 أي وإن كان يعلم أجمالاً لأنه لو لا طلب استعداداً السؤال ما سأل مرفوعة أهل الحضور الذين
 لا يعلمون مثل هذا شئ أي في كل وقت معين وإن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فأنهم

لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك ثم اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون
 استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
 الاحوال وروايتهم ما قبله الا بالاستعداد ثم اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
 الجزئى في ذلك الزمان هو وهم صنفان صنف يعلمون من قلوبهم استعدادهم ثم وهم
 كالمتدلين من الاثر الى المؤثر وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ثم كالمتدلين
 من المؤثر الى الاثر وهذا امر ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف ثم لانه مطاع بعينه الثابتة
 وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب من قوم يشهد المقرّبون وهذا الكامل
 هو الذى يقدر على تكيل غيره من المريدين والطالبين وهو من هذا الصنف من يسأل الله استنجي
 ولا لامكان وانما يسأل امثالا لا من الله تعالى في قوله ادعونا استجب لكم فهو العبد المحض ثم اى
 هو العبد التام في العبودية المتمثل لا وامره كلها من غير شوب من الخطوط لانه لحضوره دايما يعرف
 استعدادده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعدادده عليه فيكون سؤاله لفظا امثالا لا
 تعالى كما مر وليس لهذا الدعاء همة متعلقة فيما سأل فيه من معين وغير معين وانما همة في
 امثال وامر سيده ثم لانه منزّه عن طلب غير الحق من الطالب الدنياوية والاخر اوية بل
 نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فواذا اقتضى الحال والسؤال ثم
 اى اللفظي سال عبودية واذا اقتضى ثم اى الحال من التفويض والسكوت سكنت فقد ابتلى
 ابوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال ثم اى اقتضى حالهم من فناء
 اخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفع الله عنهم ثم ظاهره والتجمل بالسؤال فيه والابطاء
 للقدر المعين له ثم اى للسؤال فيه من عند الله ثم اى التجمل في الاجابة والابطاء فيها انما
 هو للقدر اى لاجل القدر المعين وقت في علم الله تع وتقديره كذلك فقول للقدر يخبر المبتدئ
 وهو التجمل فواذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة ثم اى حصل السؤال في الحال فواذا
 تاخر الوقت ثم اى وقت حصول السؤال مما في الدنيا ثم كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت
 اجابتهار واما في الآخرة ثم كالمطالب الاخر اوية فواذا تأخرت الاجابة ثم اى السؤال فيلى
 حصول وقتها لا الاجابة التي هي ليبيك من الله فافهم ثم هذا اشارة الى ما جاء في الحديث
 الصحيح ان العبد اذا عاربه يقول لله ليبيك يا عبدى في الحال من غير تأخر عن وقت ادعاء
 ومعنى ليبيك من الله ليس الا اجابة السؤال في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالى ما يلقى في قلب العبد الدعاء والطلب لا لاجابة لذلك قال الا الاجابة التي هي لبيك
 من الله هو ما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فاما اريد بالسؤال التلفظ به
 فانه في نفس الامر لا بد من سؤال ما باللفظ او بالحال وبلا استعداد نش القسم الثاني وهو السؤال
 بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان
 ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات وفي
 فطنة يسكوتني بيان عندكم وخطاب: والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية
 ظهور كمالها ومؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجو
 قط لان ذاته تعالى عن غنيته عن العالمين هر كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في
 المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل وباسم تنزيه
 نش اي لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا
 يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيّد السؤال بما يقتضيه ذلك
 الحال الخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيّد بذلك الحال المعين وهو
 الباعث للانسان بان يتقيّد وبجد الحق باسم فعل كالمعطى والرزاق والوقاب او باسم صفة
 تنزيهية كالقدوس والغني والحمد وباسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
 الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيدها بان منة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان
 لها ولا الحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و
 لسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من الاحوال يكون الحمد ايضا مقيّد
 باسم فعل وصفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك هو والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
 ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال نش اي صاحب الاستعداد
 لا يشعر باستعداد الجزئي المقتضى لفيضان معنى جزئي عليه لخفائه فان الاطلاع عليه انما هو من شان
 الكمل لا المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
 يشعر به بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعدادده فاذا كان الاستعداد امار
 خفية فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحب اذا كان من الاحوال الظاهرة
 كمشعور الغني الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان
 الثابتة في علم الحق تعالى هو وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله تعالى فيهم سابقة فضله فهم

قد هيوا محملهم بقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم شئ اى لما علم هؤلاء ان الله
 في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقصان
 وكل ما قدر لهم في الازل ستر احوالهم من الطلب منع علمهم هذا ان يسئلوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
 المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
 اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليهم من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ
 بصبغ المحل فيفيد غيبته عن نفوسهم واغراضهم فيفتنوا في الحق ويقوا به من هؤلاء من يعلم
 ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها شئ اى وجود تلك
 العين من يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوت فيعلم
 علم الله به من اين حصل وما تم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
 سر القدر شئ قيل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانية
 للخصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها متش
 بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث
 انقاس العقل الاول بصور كل ما تحت من الحقايق الكثيرة الممكنة تحالكن للروح الاول ايضا
 عين متصفة بالثبوت قبل الوجود والحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
 وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما بيننا من قبل
 ان الله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها الوازم يسمى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرة
 العلمية وليست الاشئونة واسماء الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا
 بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن او جدهم باسماء الحسنى واول مراتب ايجادهم
 اجبالا لحضرة العلمية هي الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انوارهم فظهر
 الحضرة العلمية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيدرى كما على
 ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبيننا ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحدية
 حضرة الاسماء والصفات لتبين مغايرة الذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما
 اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى
 من الصنف الذي منهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع
 لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتهما في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تع

لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني إلا ما أعطى الحق عين هذا العبد من العلم بماى بالعبد فيعلم
 علم الله تعالى به حاصل في عينه الثابتة في الغيب وإذا علم أن ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق أيضا
 تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض أهل الشطح الفقير لا يحتاج إلى الله تعالى وما شئت
 صنف من أهل الله تعالى كما لا واكتشف حالا من هذا الصنف لا يتم مطلعون على سر القدر وهذه المشاهدة
 لا تحصل إلا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعد بقاءه وتحليله بالصفة العينية ليكون من الراسخين
 في العلم كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
 السابقة ولا يحصل هذه المرتبة إلا في السفر الثاني من الأسفار الأربعة التي يحصل لأهل الله وهو السفر
 في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر أما الذين وصلوا إلى الحق فرجعوا إلى الخلق لا يطلعون على
 أسرار القدر وإن كان يظهر خوارق العادة على أيديهم وغرائب يعجز العقول عن إدراكها وهو على
 قسمين منهم من يعلم ذلك **نش** أي سر القدر **نش** أي سر القدر **نش** أي سر القدر **نش** أي سر القدر **نش** أي سر القدر
 أي في شأن العبد من أحوال عينه الثابتة وذلك يكون ما باعلام الله أي ما أعطاه عينه من العلم به
نش أي بان يلقى في روحه وقلبه ويعلم أن عينه الثابتة تقتضي هذه الأحوال المعينة من غير أن
 يطلع على عينه كشافا وما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا ينتهي
نش فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها وأحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فإن كان عينه
 مظهر الاسم الجامع الإلهي كعين نبينا وعين خاتمة الأولياء صلوات الله وسلامه عليهم ما كان مطلعا
 على جميع الأعيان من عين اطلاعه على عينه لا حاطة بعينه بها كحاطة الاسم الذي هو مظهره بالأسماء
 كلها وإن كان قريباً منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وإن لم يكن له احاطة أصلاً لا يطلع إلا بعينه
 فقط وهو على فائدة يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد **نش**
 وهو العين المعلومة أي كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه إلا أن
 الفرق حاصل بين العليين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية أما غير ذاته وعلم العبد بعينه
 وأحواله بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله **نش** إلا أنه من جهة العبد عناية من الله
 سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا طلع الله على ذلك أي على أحوال
 عينه **نش** وهذا نهاية مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين أحوال السائلين مبتدئين من
 مقام المحجوبين مندرجا إلى غاية مقام المكاشفين وأعلام العناية الإلهية من وجه تنقسم إلى

قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعاً لها وقسم يقتضيها الذات الالهية
 لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها
 واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها استعداداتها فهذا العناية متنوعة اذا الفيض
 الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين
 العبد **مرفاته** **نقش** الضمير للشان هو ليس في وسع المخلوق اذا اطلع الله على احوال عينه الثابتة
 التي يقع صورة الوجود عليها ان يطالع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
 في حال عدمها لا تناسب ذاتية لا صورة لها **نقش** هذا لتعليل لقوله لا ان من جهة العبد عناية
 من الله اى ليس في وسع المخلوق ان اطلع الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطالع
 عليها حال طلاء على احوالها ككشفها وشهودها كما يطالع الحق عليها شهودها ولا تما قبل ان يقع عليها صورة
 الوجود العلمى كالصورة الذهنية مثلا في اذهانتنا او العينية كالصورة الخارجية للشيء **نقش** نسبة
 لا صورة لها فلا يمكن ان يطالع عليها المخلوق كما يطالع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينبغي الاطلاع
 على الاعيان الثابتة مطلقة في حال عينها لانه ذكر في فتوحات راب السالك في السفر الثالث يشهد
 جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطيعة حتى يعلى
 مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق الخربين علم
 الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لا تما عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب
 الذاتية وهى الصفات الالهية حكم عليها بانها نسبة ذاتية كما قال في الفصل الاول بل هو عينها
 لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن
 الصورة المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب
 الصورة عنها خارجا وعلمها وقيل ضمير لا تما عايد الى الاطلاع وتاثيره باعتبار الخبر وهو
 النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها **مرفاته**
 بهذا القدر تقول ان العناية سبقت لهذا العبد هذه المساواة في افادة العلم **نقش** ظاهر
 صامرا **مرفاته** من هذا يقول الله حتى تعلم وهى كلمة تخففة المعنى ما هى كما يتوهم من ليس
 له هذا المشرب **نقش** اى من حيث ان العلم تابع للعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه
 تعالى حتى نعلم المجاهدين منكرو الصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من
 يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث والحدوث

علمه بعد ما لم يكن ح لا نأقول تعلق العلم بالمعلوم اذ لم يبدى فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب
 يلزم تقدم المعلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث
 الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العالَم والمعلوم
 كل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليها كما مر في كلمة بحققة المعنى في نفس الامر ليس
 كما يظن المحبوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيل
 الذي هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيما فيكون الحقيقة الانسانية وقاية
 لهما عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام حر وغاية المنزلة ان يجعل
 الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجب يكون للتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايلا
 على الذات فجعل المتعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والحو
 نشي اى غاية من يتكلم بعقله في هذه المسئلة وينزه الحق عن سمة الحدوث ونقصا يصدر ان يجعل ذلك
 الحدوث للتعلق بان يقول العلم اذى وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا ليلزم ان يكون
 الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجب للتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محذور
 تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زايلا مطلقا على الذات فجعل المتعلق له لا للذات لكان من فان
 بالتحقيق واتصل باهل وبهذا الفصل انفصل اى يجعله زايلا على الذات مطلقا انفصل من اهل
 التحقيق اذا المحقق قابل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجبه من وجه
 وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف له احدية الحق وسرانه
 في مراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثير الموهمة لوجود الاعداد وشاهد الامر على ما هي عليها
 بحسب الكشف والذوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود
 هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من المقدمات وتحقق باساره لا يراهم الشكوك والشبهات
 الوهمية التي تقع في مثل هذه المباحث ثم ترجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او
 اسمائية فاما السمع والهيئة والعطايا الذاتية فلا تكون ابرا الا عن تجلي الالهى والتجلي من الذات
 لا يكون ابرا الا بصورة استعداد التجلي له وغير ذلك لا يكون فاذا التجلي له ما راي سوى صورته
 في مراة الحق نشي الاعطيات جمع اعطية وهي عطاء هي جمع الجمع والسمع جمع منحة وهي العطاء
 ولما ذكر في اول الفصل ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسام الى القسمين بانقسام
 السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلي

الى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اخر اسم الذات مع جميع
 الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالها والتجلى من الذات لا يكون الا على صورة
 المتجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها متعينة ليظهر بها وهي مرآة
 الاعيان فيظهر صورة التجلى له فيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر في مرآة الاعيان بحسب استعدادها
 وقابليتها للظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين المتجلى له ولما كان المتجلى
 وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون المتجلى له مخلصا عن رقب القيد
 الشخصية وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تميزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن
 ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ينعدم المتجلى له والكلام مع بقاء هذا العبد لا يقدح في اطلاقه
 اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثية بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى
 ولا ترى ح سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتد به بين الطائفتان التجلى الذاتى بصفة القيد ^{والتجلى}
 المقضية لا ارتفاع الغيرية وانقهارها ولذلك جاء بالواحد القهار في قوله تعالى من الملك اليوم لله الواحد
 القهار ونقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على حال بقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخرى
 والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين المتجلى له بعد تخلصها عن مقتضيات النفس وطباعتها
 عن كدوراتها والآيشتبه الامرفان النفس قد تجلى على الشخص في بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل
 ان يتخلص عن رقب القيود ويكون شيطانية الارحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعى العبد
 يظهر بالربوبية كالقراعة هو ما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمرآة
 في الشاهد اذ ارايت الصور فيها لا يراها تش اى لا يرى المرأة مع علمك انك ما رايت الصورة ومورتك
 الا فيها تش وذلك لان العبد ما دام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل ^{للمرأة}
 الثابتة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن روية الموضع الذى يرى فيه الصورة من المرأة
 الضعيفة فانك اذ ارايت صورتك فيها يعجز عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها
 والحاصل ان الانسان اذا اكمل تجلى له الحصة التى له من الوجود المطلق وما هي الا عين الثابتة لا غير
 فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعالى به عن الصورة المعينة
 الحاضرة فما برز الله ذلك مثلا لنصبه لتجلى الذاتى ليعلم المتجلى له ما رآه تش ذلك اشارة الى المرأة
 ذكره باعتبار ما بعده وهو مثال كما انه يقول ذلك مثال ابرز الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبا
 او باعتبار انها جرم وما معنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يعلم واى شئ رآه على انه استنهمته

معنى الدخول فعده بقى لانه يتعدى بنفسه وبعلى لا بقى يقال رقى اى صعد ورقى عليه اى
 صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه الا عند تضمينه معنى الدخول والضمير فى قوله فما
 هو عايد الى المقام الذى يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اى فليس وهذا
 المقام الذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر متصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا
 العدم المحض واعلم ان ظهور عينه له عين ظهور الحق له وروية صورته عين روية الحق لان عينه
 الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هى شان من شؤنه وصفة من صفاته واسم من اسمائه وقد
 عرفت انها من وجده عينه ومن وجده غيره فاذا شاهدت ذلك شاهدته ومن هنا قال الحسين
 قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى : انا نحن روحان حللنا بدننا : فاذا البصر ترى بصرتة : و
 اذا البصر تى ابصرتنا : هو مرآتك فى رويتك نفسك وانت مرآة فى رويته اسمائه وظهور احكامها
تش وذلك لان بالوجود يظهر الالعيان الثابتة وكما لاها وبالالعيان تظهر صفات الوجود واسماؤه
 واحكام اسمائه لا تماثل سلطنتها واليه اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذا المؤمن من
 جملة اسمائه تعالى **مر** وليست سوى عينه **تش** اى ليست مرآة التى هى عينك غير عينه مطلقا
 كما يزعم المحجوب **مر** فاختلط الامر بهم **تش** اى اختلط امر المرئى وابهم ان تحقق او عيى لان العبد يرى
 فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسمائه وعين العبد حق من وجده لا تماثل جملة اسمائه
 واسماؤه عينه فابهم حال المرئى فى المرآتين ان تحقق او عيى **مر** فمتما من جمل فى علمه **تش** اى تحيى
 التمييز بين المراتب حال علمها **مر** فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومتما من علمه **تش** اى ميز
 بينها **مر** فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول **تش** اى هذا السكوت وعدم القول بمثل اعلى مرتبة من ذلك
 القول لان فيه اظهار العجز **مر** بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز **تش** اى اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت
 ولا يضطرب كما اعطى العلم الاخر العجز **مر** وهذا هو اعلى عالم بالله **تش** لانه يعرف المراتب والمقامات
 ويعطى حق كل مقام فى مقامه **مر** وليس هذا العلم الا بتخاتم الرسل وخاتم الاولياء **تش** لان الاماظة
 بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئها جليلها وحقيقها والتمييز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم
 ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون
 الحق ومراتبه الا من مشكوة المدة لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلا تغيروا من الاولياء لا باحد
 ما لم الامنحتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوة ومقامه واليه اشار بقوله **مر** وما يراه
 احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الختم

حتى ان الرسل لا يرون متى راوه الا من مشكوة خاتمة الاولياء شي واعلم ان الانبياء مظاهرات
 اسماء الحق وهي داخل في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت امتخير
 الامر وشهادة عليهم يوم القيمة وهو عليك لم يركبهم عند ربهم وقال عليه السلام امتي كانباء بني اسرائيل
 فلما كان شان النبوة والرسالة ماخوذ من مقام صلى الله عليه وسلم وقد انخفت من رتبة باقية مرتبة
 والاية التي هي باطن النبوة والرسالة لا ترا غير منقطعة فظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب درجات
 التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر تمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتمة الاولياء وهو علي
 كما سيأتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتمة الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع
 فكما ان الله يتجلي من وراء حجب الاسماء التي تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتمة يتجلي من عالم غيب
 في صورة خاتمة الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتمة مظهر للولاية التامة ويكون كل من الانبياء والاولياء
 صاحب ولاية وهو مظهر بجميعها فيكون حصته كل منها من مقام جمع خاتمة الرسل ما راى الحق الامن من
 ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النقص في مثال الخازن اذا اعطى بامر السلطان الموحاشي من الخيرية
 شيئا والسلطان ايضا فالسلطان اخذ منه كغيره من الموحاشي ولا ينقص من رتبة النبوة والرسالة والنبوة
 اعني نبوة التشريع ورسالة تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا شي وذلك لان الرسالة والنبوة
 من الصفات الكونية الزمانية فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الالهية لذلك
 سمي نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا في غير منقطعة ازلا وبدا ولا يمكن الوصول
 لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث
 جامعيتها الاسم الاعظم لخاتمة الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتمة الاولياء وحسبها
 واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق
 والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتمة للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من
 الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته وهوان النبوة والرسالة
 تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبياء عن الحقائق الالهية والاسرار الغيوبية
 وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف ستر الربوبية
 المستترة بمظاهرها الا وان لقيام القيمة الكبرى وظهور ماستره الحق واخفى مر فالمرسلون من كونهم
 اولياء لا يرون ما ذكرناه الا عن مشكوة خاتمة الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء شي وذكر في كتاب
 عنقل المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لواء سيدنا صلى الله عليه وسلم في المتابعة

هو وان كان خاتمة الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتمة الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه
 لا تناقض ما ذهبنا اليه **نش** من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتمة الاولياء
 المهدي فان الشيخ قد سأل الله سره صرح بان عيسى عليه السلام وهو يظهر من الجحيم والمهدي من اولاد النبي
 صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سذكروه بالفاظه هـ فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
 في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه **نش** من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى هـ في فضل عمر
 في اسارى بدر بالحكم فيهم **نش** والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يتخفى في الارض لآية هـ وفي تاييد النخل
نش منع الناس صلى الله عليه وسلم عامان تاييد النخل فيما اثم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
 اعلم بما مورد نياكم فاثبت الفضيلة للحاطين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه في الحكم مع انه سيد
 الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته هـ فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
 في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
 الاكوان فلا تتعلق بخواطهم بما فتحقق ما ذكرناه **نش** معناه ظاهر هـ ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم
 النبوة بالحايطة من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
 غير انه **نش** اى الا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتمة الاولياء فلا
 بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله بر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين
 واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
 ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتمة الاولياء تلك
 اللبنتين فيكمل الحائط **نش** جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتمة الرسل النبوة
 بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه فلا بد ان يرى خاتمة الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
 والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه في فتوحاته انه رأى حائطاً من ذهب
 وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع
 تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرأى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبكى كمال الحائط
 ثم عبرت الرؤيا بانتهاء الولاية تبنى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
 الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهرهما وجدت في كلامي في هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتمة
 الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكمية ولذلك قال في اول الفتوحات في

الشهادة فرأى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لا تترك بينى وبينه فى الحكم فقال
 له السيد هذا عدليك وابنك وخليفك والعديل هو المساوى وقال فى الفصل الثالث عشر من اجز
 الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم
 به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى النبى بالنبوة المطلقة فى
 زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل فى اخر الزمان وارثا خاتما
 لا ولى بعده وكان اول هذا الامر نبى وهو ادم واخره نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون
 له حشران حشر معناه وحشر مع الانبياء والمرسل واما ختم الولاية المحمدية ففى لرجل من العرب
 من اكملها اصلا ويده وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت بدست خمس وسبعين وخمس مائة
 ورايت العلامة التى قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها الى بمدينة فارس حتى رايت
 خاتمة الولاية منه وهو خاتمة النبوة المطلقة لا يعلم كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
 عليه فيما يتحقق به من الحق فى سره وكما اذن الله ختم محمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك
 ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى لا التى تحصل من ساير الانبياء فان
 من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهو لا يوجد بعد هذا الختم المحمدى ولا يوجد
 على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى
 عليه السلام وقال فى الفصل الخامس عشر منها فانزل فى الدنيا من مقام اختصاصه استحقاق يكون
 لولاية الخاصة ختم يواطى اسم صلى الله عليه وسلم ويجوز خلفه وما هو بالمهدى المسيح العرف
 المتظرفان ذلك من سلالة وعترته والختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة
 اعراق واخلاق والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق والسبب الموجب
 لكونه راسا للبينين انه تابع لشرع خاتمة الرسل فى الظاهر وهو تشيى اى كونه تابعا لموضع النبوة
 الفضية وهو ظاهر وما يتبع فيه من الاحكام تشيى اى موضع النبوة الفضية صورة متابعة
 خاتمة الاولياء لخاتمة الرسل وصورة ما يتبع فيه من احكام الشرع وبانطباع موضع النبوة الفضية
 تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه
 الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل اهل بيته لا يحلوا حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم
 الطبيعة شريعة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة وانما مثل النبوة بالنبوة الفضية
 لان الفضة فيما يابض وسواد والياض يناسب النورية الحقيقية والسواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقتة فاسب صورتهما كل من جئتهما والذهب لكونه غير مركب من
 مختلفين وكونه اشرف ناسب للولاية كما هو اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة
 متبع فيه **ش** اي الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهر كما انه اخذ عن الله باطنا ما هو متبع فيه
 بالصورة الظاهرة فمابع ما بعد مفعول لاخذ **ه** لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
 هكذا **ش** تغليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السر اي لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية
 ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما **و** هو موضع اللبنة الذهبية **ش** اي
 كونه رايا لامر الاله على ما هو عليه وهو موضع اللبنة الذهبية **ه** فانه اخذ من المعدن الذي
 ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول **ش** وهو الحق تعالى **ه** فان فهمت ما اشرت به
 فقد حصل لك العلم النافع **ش** اي وان اطلعت وقيلت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم
 اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتمة الاولياء فقد حصل لك العلم النافع في الآخرة
 او ان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار
 الحقايق اخرا كما بين الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما مر من المعنيين **ه**
 فكل نبي من لدن ادم الى اخرتي ما منهم احد ياخذ **ش** اي النبوة **ه** الا من مشكوة خاتمة النبيين
 وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
 الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث **ش** انما اعاد ما ذكره ليبين انه وان تاخر وجود طينته
 فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد ويبعث للرسالة الى الامم لانه
 قطب الاقطاب كلها ازلها وابداه وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام
 هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبة حصل اعيان
 العالم فيروا ايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبيين ظهور النبوة فيهم لكنهم
 لم يظهر واعم انوار الحقيقة الخمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها
 فلما تحققوا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالي العنصرية ظهرت ابا انوارهم المختفية كظهور
 القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتمة الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال **ه**
 وكذلك خاتمة الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا ابدا
 تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها من كون الله يسمى بالولي الحميد **ش**
 وشرايط الولاية تحققم في الوجود العيني وتظهرهم عن الصفات النفسانية وتزهرهم عن الحيالات

الوهيية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الانبياء
 والصفات والذات الى من هو مالكم بالذات فعند فناهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية
 ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية فخر خاتم الرسل من حيث ولايته نسبت
 مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل مع فانه الوحي الرسول النبي وختم الاولياء الولي
 الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب ^{سلي} تش استعمل في الموضوعين بمعنى الى فلما ذكر ان المر
 من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا
 المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبتة ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من
 الانبياء ولا تقاصل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتمة مظهرها في الظاهر وينكشف هذا
 المقام لمن انكشف لسان الروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء
 والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي
 مظاهر في العالم واكمل مظهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم
 الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنته ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التسامح ^{فانه}
 ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكل وسياتي تقريره مشافيا اخر هذا
 الفصل اعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لهما من حيث هي هي صفة
 الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيدة متقوم بالمطلق والمطلق
 ظاهر في المقيدة فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم
 جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الرسل
 ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة
 سائر الانبياء الى النبوة المطلقة وهو حسنة من حسن خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
 مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة تش اى الخاتمة للولاية هو صورة درجة
 من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي يستقى
 بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للفني صلى الله عليه وسلم رفيع حال اخاضا
 ما عظم تش اى عين ان سيادة صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه
 الشخص في حال الشفاعة يوم القيمة وما عظم ليارم تقدما صلى الله عليه وسلم في جميع الامور ^{حوال}
 الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بما ورد نياكم وفي هذا الحال تش اى حال الشفاعة

ثم تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفيع عند المستقم في اهل البلاء لا بعد شفاعة الشافعين
 فجاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص **نش** وهو مقام الشفاعة **نش** فمن المراتب
 والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام **نش** تقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
 في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء
 ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احديّة الذات الظاهرة
 في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة في مرتبة كما ان لكل سلطة على ما يتعلق به لا يعسر
 عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطه التامة يشفع عند
 المستقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التأخر لا يوجب نقصه وسر
 ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المستقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانتقام
 وصار منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية والاخر اوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
 ولهذا قال تعالى حكاي عن ابراهيم عليه السلام ابنت ابي اخاف ان يسبك عذاب من الرحمن وظهر سر
 الولاية في الاخرية في هذا الشفاعة **مر** واما المنح الاسماءية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
 بهم وهي كلها من الاسماء فامارة خالصة كالطيب من الرزق الذي في الدنيا الخالص يوم القيمة
 ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة مترجئة كشراب الدواء الكره الذي يعقب
 شربة الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
 على يد سادن من سدنة الاسماء **نش** لما فرغ من تقرير التجليلات الذاتية وما اخل الكلام اليه شرع
 في تقرير التجليلات الاسماءية ومنهما فقال علم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منهم اى ان المنح و
 العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
 بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم ما يتبعها وهي تنقسم
 ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة مترجئة وهي ما في الظاهر رحمة وفي
 الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحانه من اشعت رحمة ولايات
 في شدة نقمته واشد نقمته على عدائه في سعة رحمته الاولى كالرزق الذي يطيب اى
 الحلال في الدنيا والعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملازمة للطبع والوافقة
 للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشراب الدواء الكره الذي يعقب شربة الراحة والصحة
 والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقول تعالى قل دعوا الله وادعوا الرحمن والثانية
 والثالثة عطاء الهى اى باعتبار جامعية الصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من
 السد تراى مخادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معيناً واذا كان كذلك ينتسب
 اسم يقتضيه فينتسب اليه هـ فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشر بالذى
 لا يلزم الطبع في الوقت **تش** اى في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموقوفة
 للطبع غالباً ما تتضمن النعمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا وفى الآخرة هـ او لا ينيل الغرض **تش**
 اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض هـ وما اشبه ذلك **تش** من موجبات الكدورة في الوقت ومن
 الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرته رحمة
 محضه لتضمنه النعمة في المال هـ وتارة يعطى الله على يدي الواسع فيعم **تش** اى يشمل الخلق عموماً كما
 والرزق هـ او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت **تش** اذا الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر
 الا على المصلحة في الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت هـ او على يد الوهاب فيعطى لينعم ولا يكون
 مع الوهاب تكليف العطاء بعوض على ذلك من شكر او عمل **تش** اى يعطى الوهاب ظاهراً لا نفاقاً وجوه
 بلا طلب عوض من الموعوب له من شكر او عمل او حمداً وثناءً ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا
 لانعام المنعم لوانه من شكر الانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو وهو يجوز ان يكون
 قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى ليعيش طيباً هـ او على يدي الجبار فينظر في الموطن وما
 يستحقه **تش** اى ينظر على الشخص ويجيره انكساره بحسب استحقاقه او يقرر اذا كان متجبراً على اعباء الله
 ومتكبراً عليهم اذا الجبار يستعمل المعنيين هـ او على يدي الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال
 يستحق العقوبة ليستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيستره
 معصوماً ومعنى يبر ومحموظا **تش** معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها
 كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطاع عليه
 اسوى الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشبهه ويستحق بالعقوبة فيبقى محفوظاً
 معصياً هـ وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع **تش** اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من
 العطاء الاسمائى هـ والعطى هو الله عن حيث ما هو خازن لما عنده في خزانته فما يخرج به الا بقدر
 معلوم على يدي اسم خاص بذلك لا من **تش** اى المعطى في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث
 اسم خاص هو خازن لما عنده والله خازن السموات والارض وهى اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة لا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون
 حكم ذلك الامر بيده فاعطى كل شئ خلقه على يد اسم العدل واخواته تشي اى اعطى كل شئ من
 الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالمسقط والحركة فلا يقال
 كان هذا فقبرا وذلك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذلك كلبا
 لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فله الحجة البالغة و اسم الله وان كانت
 لا تنتهى لا تمانع بما يكون عنها تشي اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال وما
 يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي اسمات الاسماء وحفوات الاسماء تشي اى
 واسماء الله وان كانت بحسب السند لكن بحسب الالهات والوصول متناهية كنهاى اسمات مظاهرها
 وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تنهاى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لا تمانع اسند
 من الاثر الى الموتر اى لان كل اسم له عمل خاص والكينات غير متناهية ففى مستندة الى اسم غير متناهية
 هى حاصلة من اجتماع دقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيطه تلك الالهات
 وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام وعلى
 الحقيقة فماتمة الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكن عنها بالاسماء
 الالهية تشي اى وان كانت الاسماء متكررة لكن على الحقيقة مائة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب
 والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
 يظهر الى الابد تسمى حقيقة يتميز تشي ذلك الاسم من سائر اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز الى الابد
 عينه لا ما يقع فيه الاشتراك تشي اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من
 الاسماء وليس تلك الحقيقة الاعين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسما فالاسماء من حيث
 تكثرها ليست الاعين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق
 بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
 لا يكون المشترك اسمافان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى
 الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منها فان الناطق وان كان مفهومه مالا للتفريق لكن ذلك الشئ
 فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات
 يتميز كل اعطية تشي على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا عن غير هاش ويجوز ان يكون
 اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الاء وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بشخصيتها وان

كانت العطايا عن اصل واحد تشتمل على الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم والوقت
 والكرام والمعطى وامثال ذلك هو معلوم ان هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء تشتمل على
 امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتنياز مواهبها ورجوعها الى اصل
 ثم يتبين ان سبب هذا الامتنياز في العطايا هو الامتنياز الاسماء اذ الاختلاف المعلومات مستندة
 الى اختلاف علمها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هي مظهره واذا كان كذلك
 هو فما في الحضرة الالهية لا تساءلها شيء يتكرر اصلها هذا هو الحق الذي يقول عليه شيء اي يعتقد عليه
 وذلك لان الاسماء غير منتهية والغايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته بغير شخصية ما هو
 مثله فان المثليين ايضا متغايران فلا تكرر اصلها لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
 الحق المشهور عنده ان الاعراض والجواهر في كل ان تتبدل كما سيأتي ولا تكرر اقال هذا هو الحق الذي
 يقول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لزوم كمالات الشيء حاصل للوجود في كل ان حصولا جديدا
 كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى يظهر
 هذا المعنى لمن تحقق ان المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة و
 الاختيار والحكمة وبواسطة اسماء وصفاته والباقي اسباب ووسايط وفيض دائره لا ينقطع للمستفيض
 سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء مادية يحصل له في كل ان وجود مثل الوجود الاول
 ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيت علي عليه السلام وروحه هو الممد
 لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح تشتمل على علم الاسماء الالهية التي ترتب عليها الاعطيات كان فخصا
 بشيت علي عليه السلام من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتمة الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما
 يظهر من الكمالات كما يذكره لذلك بين رضي الله عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روجه يستند
 كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بما يتميز عن غيرها فظهر ما ياخذ
 منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
 بصفة معينة بما يتميز عن غيرها وانما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ
 ذلك المعنى من روح الخاتمة بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة
 مرتبته كما مر بيان من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ
 ولا يلزم من كون روجه مد الكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتمة
 عدا روح الخاتمة فانه لا ياتي به المادة الا من الله لا روح من الارواح بل من روجه تكون المادة بجميع

الارواح واما قلنا كذلك لاق شيث عليه السلام والافراد ياخذون من الله المعاني والحكم كما
 ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه
 المرتبة لروح الختم بالاصالة وغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روح تكون المادة مر
 وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري **نش** اي وان حجه تركيبة
 العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعلقه بغيره كما قال **عليه السلام** انتم اعلم بامور دينكم
 مع ان حقيقة هي التي قد هدم بالعلم بما وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه
 حقيقته واما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثلث الروحاني لا يمنع عن تعقل ما تعطيه مرتبته
 واعلم ان الانسان الكامل والكان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن
 لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس
 يحصل الظهور التام للاعيان فذكر ذلك باقي كما لا يها التي فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان يتحقق
 النفس في الخارج وتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولا سبب حجاب وغفلة غالباً من
 كمال التحقيق في بعض الازمان كذلك من الصبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بسبب
 ظهور كمالاته ومعارف قال رضي الله عنه **فهم** من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله
 بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري **نش** اي هذا الكامل الذي من روحه
 يكون المد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بان الارواح كلها تسبق منه وهو يهديهم
 في علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيب العنصري بذلك الاستعداد والامداد فمن
 حيث لا اول متعلق بعالمه والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
 وخبره مرفوع على لغز تميم وفيه نظر لا تريد اثبات الضدين لا نقى احدهما بل موصولة او بمعنى
 شيء لذلك بين بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تأكيد
 اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال **فهم** العالم الجاهل فيقبل الانتصاف بالاضداد
نش اي في مقام واحد باعتبارين من حيث انتصاف بالصفات الكونية وامام من حيث انتصاف
 بالصفة الالهية فباعتبار واحد لما سبق بينه كما يقبل الاصل الانتصاف بذلك كالجليل والجميل
 وكالظاهر والباطن والاقل والاكثر **نش** اي يقبل الكامل الانتصاف بالاضداد كما يقبل اصل وهو
 الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء والصفات الجاهلية والجهلية لا الحضرة الاحدية اذ لا كفرة
 فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكمال بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه

في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة
 الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين
 ما هو آخر وآخر من عين ما هو اول لا يتصفا بدينين مختلفين كما يقرره ويعقله العقل من
 حيث ما هو ذوق وفكر ولهذا قال ابو سعيد الخراساني قدس الله روحه وقد قيل له بر عرفت الله
 فقال يجمعه بين الضدين ثم تلاه هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا العلم
 من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله يجمعه بين الضدين اي لا ينسبان اليه من جنتين مختلفتين
 بل من حيث ان اول بعين تلك الحقيقة هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذا العقل
 لا ينسب للضدين الى شئ واحد لا من جنتين مختلفتين مر وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد شئ اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة
 والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الهية ومظاهره الكليات ولا يعلم
 في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواقي مر وبهذا العلم سمي شيت لان معناه هبة الله
 شئ اي وبسبب ان شيت عليه السلام كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيت
 هبة الله بالعبرانية يسمى بر ليطابق اسم مسماه الذي هو مظهر الوهاب والفتاح مر فبيده مفتاح
 العطايا على اختلاف اضافها ونسبها شئ لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا به
 ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل
 على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر للعطايا والمواهب الالهية فمن روحه
 تفيض العلوم الدنية والكمال الوهية على اختلاف اضافها ونسبها على الارواح كلها الا
 على روح الخاتمة فانه ياخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيت هبة الله التي حصلت من الاسم
 الوهاب وكان مظهر له وببيده مفاتيح العطايا على بقوله مر فان الله وهب لادم اول ما وهبه
 شئ قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود
 وهب الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماوية و
 هذا وان كان له وجه الا ان تزيها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
 الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها هذا
 النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر مر وما وهب الاله شئ لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

ولاده لذلك اخرجوا من ظهره على سبيل الذر كما نطق به الحديث **ه** لان الولد سر ابيه **ث** اي
مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوة **ه** ثم خرج واليه عاد **ث** اي خرج منه في صورة النطفة
الملقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا دخلا في حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم
ايضا سر الحق لان منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولايات
الكلمية اتى داهبا الى ابني وابيكم السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وكان ظاهرا ^{مظ}
على روح القدس **ه** فما اتاه غريب لمن عقل عن الله **ث** بالعين المهملة والقاف بعدها وفي بعض
النسخ بالغين للجمجمة والفاء بعدها فعلى الاول ما للنفى اي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
عند من عقل عن الله اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي الذي اتاه غريب لمن
تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاول اصح وقوله عن الله يجوز ان يتعلق بقوله غيبا في
اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرفا استعداده ويؤيد هذه المعنى قوله فما
احد من الله شيء وكذا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه
عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى برواقي عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
عليه قالع هل انتك حديث العاشية **ه** وكل عطاء في الكون على هذا الجري **ث** اي جميع العطايا
التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحته من ارواح ^{العباد}
ليس الاعمهم واليهم فان اعيانهم الثابتة افضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي
قابلية **ه** فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت على الصور **ث**
اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فما في احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء
فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وكانت الصور الفايضة
على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الايمان والراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله من ابتداءه وانتهائه ولما كان قلوب
عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شان كذلك يتنوع كلامه رضى الله عنه
في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة
يتكلم فيما يقتضيه الايمان فينسب ذلك اليها فلا تناقض **ه** وما كل احد يعرف هذا وان
الامر على ذلك الاحاد من اهل الله **ث** وهم المطلعون على اسرار القدر **ه** فاذا رايت من يعرف
ذلك فاعتمد عليه **ث** اي على قوله لا تحق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي

يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والا فراد قليلا وهو الخلاصة قال **م** فذل **ع**
 صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم **اهل الله** **نش** وهم الذين مر ذكرهم عند بيان الساتلين
 والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا خلاصة خاصة الخاصة العلو
 والحقائق الحقائق الصافية عن شوب الاكون ونقائص الامكان **هـ** فاي صاحب كشف شاهد
 صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف ومنه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه
 لا غيره فمن شجرة نفسه حتى ثمرة غرسه **نش** وذلك لان تلك الصورة من صور استعداداته التي
 الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق وفي الخيال الذي هو المثال المقيّد فتلقى اليه
 فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كل
 انسان مشغولا على ما اشتغل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كامل من
 الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من مقاييد تلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول
 بتدبير جسده فيطلع عليه **هـ** كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم للصيف ليس **هـ** الا ان
 المحل والحضرة التي راي فيها صورة نفسه تلقى اليه يتقلب من وجه حقيقة تلك الحضرة **نش** اي ليس
 ذلك المرئي غير الزاني كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التي راي فيها صورة
 نفسه تلقى الى الزاني صورته متقلبان من وجه ذلك يظهر الخير الحسن على احسن الصور والشرير الظاهر
 على اقمها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الايمان
 كما هي وعلى صور صفات غالبية عليها لا غير فيحتاج الى التعبير بالباء في قوله يتقلب بمعنى مع اللام
 في الحقيقة تلك الحضرة لتعمل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك لتقلب **هـ** كما يظهر الكبير في المرآة
 الصغير صغيرا **نش** ويظهر غير مستطيل **هـ** في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا **نش** اي يظهر
 غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا **هـ**
 وقد تعطيه انكاس صورته من حضرة خاصة **نش** وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظره يري
 صورة منكسرة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانكاس **هـ** وقد تعطيه
 عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الزائي **نش** اي وقد تعطى الحضرة للزائي عين ما
 من صورته من غير تعشيق فيقابل اليمين من الصورة المرمية في المرآة اليمين من الزائي فمن في منها
 الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الزائي وقيل ان في حضرة الشر
 الروح يقابل اليمين منها اليمين من الزائي وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلعا لا بصورة

الا في حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والحق وغيرها من المراتب الروحية كلها مجردة
 من الصور وجماعتها مع ان الغرض قنيل المعقول بالمعقول **م** وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب
 في المراتب بمنزلة العادة والعموم **تش** وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة
 المرئية في المرأة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالا انسان اذا كان
 مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون
 اليمين منك مقابلا لليمين كما في المرأة الا يرى اذا وضعت اصبعك على وجهك لاليمين مثلا
 يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك لاليمين فهي يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه
 الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره **م** ويحرق العادة يقابل اليمين ويظهر
 الانتكاس **تش** هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه
 صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وماريانا في غيره من المرايا ان يرى اليمين
 اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الراى اليمين
 من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينه فما يقابل اليمين
 اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اى
 مرآة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الراى واليسار لليسار وانما يظن الراى عكس لظن ان الراى
 المرأة وجه الصورة وليس كذلك فان الراى اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه
 الشكل في المرأة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجهه
 فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظرا في الوجه والظهر لا يكون الا مجرم كثيف
 وما ثمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والراى يظهر اليمين شمالا
 والشمال يمينيا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال يقابل لما هو عكسه
م وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها منزلة الراى **تش** فالخاصل
 ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها تعطى لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا
 رأى الانسان صورته متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم
 انها غير كما يجد التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع ان عالمها صورته لا غير **م** فمن
 عرف استعدادها عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعدادها لا بعد القبول وان كان
 يعرف مجازا **تش** لما ذكرنا العطايا بحسب القوابل تنوع اعداد كلامه في الاستعداد والقفاء

فمن عرف للنتيجة أي فمن عرف صورة استعدادها وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله أي
 صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فإن العلم بالعلّة للشيء من حيث هي علته يوجب العلم بمحلها
 وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول إلا مجاز ولا يعرف مفصلاً إلا
 بعد القبول فإنه يعرف ذلك الاستعداد المعين مما قبله **هـ** إلا أن بعض أهل النظر من اصحاب
 العقول الضعيفة يرون أن الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جاوزوا على الله ما يناقض الحكمة
 وما هو الأمر عليه في نفسه **نش** لما قررات الله لا يعطى لأحد شيئاً إلا ما يقتضيه حقيقته
 وتطلبه من حضرته وكان أهل الظاهر يعتقدون أن الحق تعالى فعال لما يشاء في الأزل مع قطع
 النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الأبد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الأعيان تلك الأفعال
 استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وإنما سبب عقولهم إلى الضعف لأنهم ما شاهدوا الأمر على ما
 هو عليه في نفسه ولا اطعموا على سائر القدر وزعموا أن الحق يفعل الأفعال من غير حكمة حتى جاوزوا
 عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للثبته تعالى عن ذلك علواً كبيراً
 منشاء زعمهم هذا أنهم حكموا بمفهوم المشيئة وأثبتوا له تع و ما عرفوا أن المشيئة متعلقة بالفيض
 الأقدس كما قال تعالى **ترابك كيف مد الظل** أي الوجود الخارجي ولو شاء لجعل ساكناً أي
 منقطعاً عنها والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى **أما أمره إذا أراد شيئاً** يقول له
 كن فيكون **والمشيئة تتعلق بإفاضة الأعيان** لكن بحسب ما يقتضيه حكمته وأما وصفاته
 لا مظهر قال تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين لكنه لم يشأ لحكمته اقتضت عدم مشيئته لذلك عبروا
 عنها بالعناية الإلهية الأزلية والارادة تتعلق بالأعيان بحسب استعداداتها وقبولها
 للمعنى المراد بالحق وإمكان فعالها لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته أن لا يفعل إلا
 بحسب استعداد الأشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الأخيار
 من أنه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع أرحم الراحمين عند المنتقم فذلك أيضاً جزم
 إلى استعداد العبد واستحقاقه الخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى **هـ** ولهذا عدل بعض
 النظار إلى نفي لامكان وأثبت الوجوب بالذات وبالغير **نش** أي لما جاوزوا على الله ما يناقض
 الحكمة وما عرفوا أن الحق أفعالاً لا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم إلى نفي مرتبة
 الامكان وأثبت الوجوب بالذات وبالغير فقط **هـ** والحق يثبت الامكان ويعرف حضرته
 والممكن وما هو الممكن **نش** وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو أي يعرف أن الممكن

ما هو بحسب الحقيقة فقول ما هو الممكن بدل وعطف بيان لقوله والممكن هو ومن اين هو ممكن وهو
 بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اتقنى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
 الا العلماء بالله خاصة **فقد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب**
 معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومتها كباقي الحقايق نظر الى ذاتها المعقولة لكن
 الحقايق لا تخلو عن الانصاف اقا بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية
 على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقايق
 فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنها على سبيل التفاوت فانه في
 الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
 صفة شاملة للممتنع وان هذه الحضرات هي خزان مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة
 تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلوي الى الوجود العيني ليكون محل ولاية
 الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في
 غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي الممتنع
 وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلوي والعيني ازا ولا وابد وهو
 الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شئون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية
 عليها بواسطة التعيين او لا خنياج الى من يوجد ها في العين وبعد تصاف بالوجود العيني صار
 واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطيران الصور عليه فظلم الفرق
 من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذا الوجوب بالغير بعد لا تصاف بالوجود
 العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق و**مراتب**
 مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حقيقته واشتد به اليه يجد في قلبه
 اسرار ايملاء العوالم ظهورها النوار ومن لم يرف استعداده باذراك الحق فهو معذور ومن لم
 يجعل الله نورا فماله من نور **وعلى قد شئت يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني**
 وهو حامل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتمة الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه
 ويخرج بعده ما يكون راسه عند رجلها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلدي ويسرى العقم
 في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذ قبض الله وقبض
 مومني زمانه بقي من بقي مثل البهاية لا يحملون حلالا ولا يحترمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **تش** واعلم ان رضى الله عندهما بين في هذا الفصل
 المرتبة المرتبة وكان مرتبة الختم مثلها والدينا متناهية عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر
 في اخر الفصل من به يكون الختم والمع بعض شؤنه من كيقية ولا دته ومولده وكونه حاملا لاسرا
 التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذ
 قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع
 ما فيها بحسب نعمها له بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل
 بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من جملة ما
 فيها الولاية العامة ولها بدؤ ومن ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهي البدأ
 ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدأ وكان البدأ لهذا الامر نبى مطلق وختم به
 ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله
 وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون
 الاطوار باقى الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة
 ومضى زمان الحفاء والظلمة وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور ادم اخر بطولوع
 الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوا مع الانوار في القلوب وازدياد التورية الى ان ينكشف
 لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشر
 ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقام اوارفهم
 كنفها وحال ابل والاولياء تمام من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر المولود خاتم
 الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل سراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول
 من قال بالتناسخ وبسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثا ذيمون هو شيث عليه السلام
 وذكر هنالك في بيان المعادلة اغاثا ذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ
 وفيه نظرية كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان
 ارسطو استاذ اهل تلميذ افلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة
 او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لملك متوشلح
 بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو ظن من شارح الاشراف كما هو ظن ان هرمس الحكيم
 هو ادريس السمي بهرمس ايضا لا شريك في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرمسة اذ كان جماعة

من الحكماء مستمارة بهر مس وما جاء في الكلام الاولياء متايشبه التناسخ انما هو بحكم احدى الحقيقة
 وسريانهما في صورة مختلفة كسر بان المعنى الكلي في صور جزئيا بها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه
 وصفاته لذلك نقول التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف الحق ابن الفارض
 قدس الله روحه فمن قایل بالسسخ فالتناسخ لا يقال ببراءه وكن عمارة بغزلة وللروح من اول نزلاته
 الى الوطن الدنيا وى صور كثيرة بحسب مواطن التي يعبر عليها في النزول وصور برزخية على حسب
 هياتها الروحانية وصور جنائية وجهنمية تظلمها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر
 فيها عند الرجوع وأشار انهم كلما رجعت اليها الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولو
 لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط امك وايضا ليس قوة هذا الظهور
 بعد لا انتقال الى الغيب الا للكمّل المسرحين في العوالم للمقيدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما
 قال تعالى حاكيا منهم ولوترى اذ وقفوا على النار الاية قال ولوردة والعاد ولما نهوا عنه وقال
 ربنا ابصرنا وسمعنا الاية وقال انظرونا نقبض من نوركم الاية وكما انهم عند كونهم في الشهادة
 لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في
 الشهادة اذ اطلبوا من الله بلسان استعداداتهم ذلك لتكامل الناقضين وبقدرة خلاصهم من
 التقيد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التنابيز بينهم وبين الروح الاول فيحصل لهم السراية في
 المظاهر ويعلموا اثرنا اليه من يعلم سر دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جهم لاخراج امته مرارا
 ودخول باقي الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشقاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة
 ومن يمعن النظر فيما اقر يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى
 الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع
 جميع الحقايق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون
 في العالم الصغير الانساني من انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المستى بعقلاء المغرب
 وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى في كتابه المستى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه
 تارة واخفياين يكون من هذه النسخة الانسانية والنشأة الروحانية مقام الامام المهدي
 المنسوب الى بيت النبي المقامى والطينى واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ انما
 الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكر من كل مضاهات اكون الحد ثان فجعلت هذا الكتاب
 لعرف هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فاما اذكر العالمين ليتبين لا مر عند المتابع في الكبير

الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهية بستره المودع في الانسان الذي ينكره ويجمل هذا كلام روضا
اذكر ما يستر الله لي في ذلك بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقولوه وعلى قدم شيت
يكون اخر مولود اى ما يولد اخر من هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا لاسراره متصفا بعقود
اخذا من الله واسمائه ما كان شيت عليه لئلا اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم
للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده في هذا النوع الانساني والمراد بالصين الجحيم كما
في العنقاء المغرب وهو اى الخاتم من الجحيم من العرب وانما يولد معه اخت ليكون الاختتام مشاهدا
للابتداء فان خلق ادم كان ايضا متقاربا بخلق حواء وجعل الشيوخ راضوا اختا لعيسى عليه السلام في كون
كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاجد عيسى عن مريم فتزلت مريم
منزلة ادم وتزل عيسى منزلة حواء فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فتمت بمثل ما بدأ
في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوين وكان ادم ومريم ابوين
لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها يحصل الفناء والحق
للعالم كله فيكون افعالهم سببا لفنائهم وهلاكهم في الحق وقر بهم منه موبيا للوصول الى عين الحال
كما يدل عليه كلامه في اخر الفص التوحى ومواضع اخرى من الكتاب والباقي ظاهر فاما بالنسبة
الى العالم الصغير الانساني فادم هو الروح الكلى المحمدي الذي جميع الارواح باسرها اولاده وشيت
هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين
الطبيعة الكلية اى في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل الاسرار المودعة في الروح
الكلى اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا بمنغايين الا بالمرتبة وكونه اخر مولود اشارة
الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوقه مرتبة كمالية لا يوجد الا اخرا واخت
اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى ان القلب
عند ابتداء ظهوره ولا ذته يكون مطبعا مدعنا للنفس بحسب قوتية الشهوتية والغضبية
اللتين كالرجلين للنفس اذ هما يسعى في ميدان لذتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولا ذته رياه
الروح الكلى بلبان العلوم الدينية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كنهه صار
داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الالهى ولم يكن للنفس وقواها استغنى
تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطى استعلاها فلا يحجاب ويسر العقير في الرجال و
النساء اى في قوى الفاعلة والمنفعلات التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كماله

فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سرايهم فيهم فاذا قبضه الله بافئدة
 فيه بالتجلى الذاتي والانعذاب اليه بشهود نور انجال الالهى مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى
 وقبض مومنى زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلى من بقى من النفس وقواها
 مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقى الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الطلبة
 من النور ولا يميزون بين ما يوجب النزع والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم غير ان كان
 شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المخفضة مجردة عن العقل والشرع للذين هم النور الالهى
 اذ استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التمييز في الحركات والسكنات
 والحل والحركة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهى القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين
 واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمال فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى
 وصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكذا المجبوبين فانهم ما ظهر لهم الختم
 ولا حصل لهم العلم فلا يزالون فى مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالاغنام
 هم اضل واما بسطت الكلام ونقلنا لفاظ الشيخ رضى الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر
 فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهي ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول والحمد لله وحده
مرفص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية **نش** لما كان بعد المرتبة الالهية و
 المبدئية مرتبة عالم الارواح التى هى العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من التقاير لا مكانية
 لان جميع كما لانهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب
 وجوداتهم المتعينة ودوائهم المقيدة وكل منزلة انما ينزه الحق عما فيه من النقصان و
 الحكمة السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين
 ومن شان الرسول ان يدعواته الى الحق الواجب المنزه عن التقاير لا مكانية وينفى الالهية
 عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا محلى الهى وكان الغالب على قوم عبادة
 الاصنام وهو ينزه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للنسبة بينهما ومعنى
 السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس **نش** اعلم ان التنزيه عند اهل الحق
 فى الجنب الالهى عين التجديد والتقييد والمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **نش** اعلم
 ان التنزيه اما ان يكون من التقاير لا مكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا
 وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تجدد للجنب الالهى وتقييد لانه يميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي
 التشبيه كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان
 الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لا تتم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر نعيم متجلى لهم وهمهم
 اينما كانوا فيه واتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها
 في الحق بالاصالة والمخلوق بالتبعية فالمرتبة اما جاهل بالامر على ما هو عليه وعالم بان العلم
 كله مظهره فان كان جاهلا وحكم يحمله على الله وقيدته في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب
 سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسوله بنفيه عنه ما اثبتته هو لنفسه
 في مقامى جمع وتفصيل هذا في المقام الالهية وما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه و
 لا تشبيه اذ لا تعد فيه بوجدا صلا قال الشيخ في غناء المغرب فحاطبا للمرتبة وغاية معرفتك
 بان تسلب عنه تقايل لكون وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا
 المقام قال من قال سبحان دون الثواني هيئات وهل يعرى من شيء الا من لبس او يؤخذ شيء الا
 ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات لتفرض حتى تسلب عنها وتغري والله ما هذه حالة التنزيه
 فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى داته وهو من جملة منته لك وهبائه والبارى منزّه
 عن التنزيه فكيف عن التشبيه هو ولكن اذا اطلقاه وقالاه فالقابل بالشرائع المؤمن اذا نزه
 ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسول صلوات الله عليهم
 وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغاية وهو ممكن امن ببعض وكفر ببعض **ش** اى
 الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالاه بكل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع
 والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه في مقام التشبيه
 ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسول والكتب
 الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحق القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب لصا
 منه ويتخيل ان له حصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها افات منه
 وهو ممكن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان
 قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمتقليهم المتفلسفة فقد ضلّ واضلّ لانه ما علم الامر
 على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الزافع للحجب واتم ترك هذا القسم لظهور بطلانه
 وقد علم **ش** على البناء للفاعل والمفعول **هـ** ان السنة الشرائع الالهية اذا انطقت في الحق

بما نطق به اتماء جاء في المصوم **ش** اى في حق عامة الخلاق **مر** على المفهوم الاول وعلى
الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **مر** على كل مفهوم يفهم من وجوده ذلك اللفظ باى لسان
كان في وضع ذلك اللسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهى وان كان لمفهوم
عام يفهم كل من يسمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من الموحدين
والمتحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكررة ومعان متعددة يتجلى
الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء
ماء فسالوا وديته بقدرها وقال جعفر الصادق رضى الله عنده ان الله تعالى قد تجلى لعباده
في كلامه ولكيتم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه
تعالى قال باى لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لقول
القران ظهروا بطنا ووحدا ومطلعا **مر** فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا **ش** تعليل على ان المراد
مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران وغير عربى كالقوله والانجيل
اى الحق يتجلى للعباد على ما يعطيه استعدادهم فله في كل خلق ظهورا خاص **مر** فهو الظاهر في كل
مفهوم وهو الباطن عن كل فهم **ش** اى فهو المتجلى في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا
وهو مختلف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته في المظاهرة **مر** الا
عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهد في جميع المظاهر كما قال ابو
يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما تكلم الا مع الله والناس يزعمون اى معهم التكلم وعلم
ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلى لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك
ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمد ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق مفصلة غير
متناهية وان كانت بحسب الالهيات متناهية **مر** وهو الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما
ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبادة عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر يقتضى ظهور العالم
والباطن يقتضى بطن حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الربوبية غير
الربوبية لكنه باعتبار اخر عنه وهو احدى حقائق الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظاهر
وروعين الاسم الباطن **مر** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة **ش**
اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح

الجزئي المدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض واللا
 في الماظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدير وصلة النسبة محدودة الى الصورة **م** فيوجد
 في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محد **و** **ش** انشاء للسببية ولما كان ظاهر العالم
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان وتجد يده لانه معرف بالحيوان
 الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس و
 الفصل ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقايقهما المشتركة والميزة باطنه فالحق ماخوذ
 في حده وكذلك في حد كل محد وداد لا بد في كل من الحدودات من امر عام مشترك وامر خاص
 مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء **م** فالحق محد وبكل احد **ش** لان كل واحد
 بمحد ومظهر من مظاهر ظاهره من اسمه الظاهر وباطنه من اسمه الباطن والمظهر عين الظاهر
 باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود **م** وصور العالم لا تنضب ولا تحاط بها ولا يعلم حد ود
 كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يسمى حد الحق فانه لا يعلم حده
 الا بعد حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال **ش** اي صور العالم وجزئياته مفصلا
 غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم
 بعدوه محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله **و** **ا** على قدر ما حصل لكل عالم
 من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته
 راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف ادر كره وانتم فيه **م** وكذلك من شبهه وماتزمه فقد قيد و
 حده وماعرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه الوصفين على الاجمال لا يستحيل
 ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه محمدا **و** **ا** على التفصيل كما عرف نفسه
 لا على التفصيل **ش** اي من شبهه مطلقا وماتزمه في مقام التنزيه فقد قيد ايضا وحده في تشبيهه
 وماعرفه كالحسنة ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلامه منزلة ومرتبته ووصف الحق
 بما على الاجمال لا يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مرتبة غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف
 ربه مجملا كما عرف نفسه مجملا لان المرتبة الانسانية جملة بجميع مراتب العالم والانسان
 لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتقة على مراتب العالم كلها
 علما اجماليا فمعارف بنفسه معرفة اجمالية لا من له مقام القطبية فانه من حيث سره
 في الحقايق بالحق يطالع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وبشرته

لا يقدر عليه دائما ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال
 من عرف نفسه فقد عرف ربه **نش** اي ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب
 الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا
 الا بمجمل كما لا يعلم مراتب ربه الا بمجمل وربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس **موقفا**
 تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم للتأخر
 انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك **نش** استشهدا بالكلام المجيد وتأكيد لهذه الرابطة
 فان اراده الايات في الافاق اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل
 منها دل على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراده الايات في الانفس انما هي ظهوره
 وتجلياته فيها بحسب مراتبها والساير كد مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف
 لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في لعالم الكبير موجودا مفصلا
 يسهل ادراكه قال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق اولاً ثم ارد في بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم
 حتى يتبين للتأخرين فيهما انه الحق الذي ظهر فيهما وتجلي لهما رحمة على اعيانها فاوجدهما
 بوجوده وظهرهما بنوره واعطاهما آيات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله
 وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره
 اعتبارا للمعنى وارادة فرد من افرادها كان قد قال وهوانت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه
 وذاته قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في
 الافاق وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين اي حتى يتبين للتأخرين
 عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك
 هـ فانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالروح المدبر لصورة جسديك **نش** ولما كان
 الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للغايرة ليعطى حق الوجهين ووجه
 العين ووجه الغايرة وقال فانت له اي نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان
 عينك ظاهرة في جسديك وهولك اي الحق لعينك فكما ان جسديك صورة عينك كذلك
 صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسديك وهولك اي الحق لعينك كالروح
 المدبر لصورة جسديك وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة
 باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبية في جميع المراتب

ظاهرة **هو** واحد يشمل الظاهر والباطن **سلك** فان الصورة انبأ فيه اذ اراد انهما الروح المدبر
 للعالم يبقى انسانا ولكن يقال فيها انهما صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينهما وبين صورة
 من خشب وحجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالجواز بالحقيقة **ش** اي التعريف **الحق**
 يشمل الظاهر منك وهو بدنك لا نك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
 جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق
 ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه جيا ذار روح ونفس واما عند كونه ميتا
 لا يسمى انسانا الا بالجواز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه ان له حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
 الانسانية وبين صورة من خشب في الجارية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
 ووجوده في الحقيقة هو الحق لا نك روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
 انسانا ولذلك عقبه بقوله **هو** صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا **ش** لانه لا حق عند
 محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم من ذلك ما قيل بتقديم الدنيا من
 ان الحق قد يرفق تكون صورته قد يمتزج لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
 موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخر اوية وهي الصورة الباقية للعالم
 ابد كما كانت في العالم الا **هو** فحد الا لوهية له بالحقيقة لا بالجواز كما هو حد الانسان اذا كان
 حيا **ش** وفي بعض النسخ **ش** حد الا لوهية والا لوهية اسم للمرتبة الالهية فقط والا لوهية اسم
 نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا يزال طالبة للمالوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكرت صور
 العالم لا يمكن زوال الحق عنها لا نك روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
 الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة اتج ان حد الا لوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالجواز كما
 ان حد الانسان اذا كان حيا لا بالحقيقة فان كلام من الصورة والروح المدبر لها حاصل دائما
 والضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن كما ان الحد
 حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال
 لان الحد هنا المرتبة باعتبار الحق والعالم لا الحق من حيث ذاته **هو** كما ان ظاهر صورة الانسان
 يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا ينفق
 لا بلسانها لا لا تحيط بما في العالم من الصور **ش** اي كما ان ظاهر الانسان يثنى على نفسه و
 الذي يريه ويدبره بلسان صورته وقولها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجماد وغير هاتين بالسنة قواهم الروحانية والجسمانية
على روح الحقيقى الذى هو الحق ويسبح وينزهه عن النقايس اللازمة لهم لا تعقبهم ولكن لا يلقون
ذلك التسبيح والتنزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان ولا تتم الايقان ثانياً العيان ثالثاً
يوجدان نفس وروح ساريان في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حالاً لا علماً وشهوداً فقط
كسريان الحق فيها فيدرك تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمع كما قال عبد الله بن مسعود
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل ووردات المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويس
وقال على كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فخرجنا في بعض نواحيها فلما
استقبل شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثال كثيرة في الاحاديث الصحيحة
وقال الشيخ رضى الله عنه في اخر الباب الثانى عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات عندنا
لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف ايتها في العادة فلا يحسن ما مثل ما يحسنها من الحيوان
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حتى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير
ونحن زنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاجار تذكر الله روية عين بلسان نطق تسمع
اذا نامها وتخطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدرك كل انسان وقال في موضع اخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر من لا كشف له هذا شأنه تحقق بالزوا
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لرب بلسان تلك الحقايق وحامد له في تلك
المراتب فهو العبد التام لله بعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى
جميع ما يراه بالبصر البصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورانية والنفوس القلبية
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية ولهذا المرتبة اسراراً اخر غامضة جداً يحرم كشفها فقول
لانا لا نخطب بما في العالم من الصور تعكيل عن لسان المجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشف لا يقدر
على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين لا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء اى لانا لا نخطب بما في العالم من الصور التوعيمية التى هي المذكورة في الاجسام
هي الناطقة والسجدة لا غير وكل السنة الحق ناطقة بالشاء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اى لا يرجع عواقب الشاء هو المثلث والمثلث عليه **نش** لما اسند الشاء والحمد الى صور العالم

وبين ان الحق روجها وليس المنصرف في الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ بالسنة
 يظهر التطق والناطق والحمد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما هو واثني على
 نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا اما هو
 باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضي الربوبين فالله يرجع عواقب الشاء اى اذ حققنا
 الامر وحده ان الشاء صنته اليه بمعنى انه هو الذي يثنى في هذه الالسنه على نفسه وهو لثني
 عليه في الحقيقة فيو لثني و لثني عليه لا غير **مر** فان قلت بالتثنية كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
 كنت محددا **نش** ظاهر تمام **مر** وان قلت بالامرين كنت مسددا و كنت اماما في المعارف سيدا
نش اى اذ قلت بالتثنية والتشبيه في مقاميهما كنت مسددا اى بجاءك نفسك على طريق التشديد
 والصلاح و كنت اماما في المعارف اى في اهل المعارف سيدا ابا تبا عك طريق الرسل صلوات الله
 عليه **مر** فمن قال بالاشفاع كان مشفعا ومن قال بالافراد كان موحد **نش** من قال
 بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اى صار قائلا بالشفع كان مشركا اى شرك مع الحق غيره
 باثباته ومن قال بالافراد مصدر افراد كان موحد اذ لا يثبت معه غيره **مر** فاياك والتشبيه ان
 كنت ثانيا و اياك والتثنية ان كنت مفرد **نش** على صيغة اسم الفاعل اى موحد و ثانيا اسم فاعل
 من التثني اى كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه و لما كان القول بالثاني متصورا
 على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما
 فايضا منعدنا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهر
 والحكماء المجوبين وصى بقوله فاياك ان تشبيه الغير لمحدث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات
 لا يقول لا الشركون فاياك ان تشبيه الغير لمحدث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات
 اللازمة له لان وجوده مشفوق ديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات
 الاول من ذاته لا احتاج لغيرها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما الاول من الصفات على
 وجه الكمال وما الثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كسر اب يتوهم انه موجودة
 وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي يظهر في
 مقام جمعه بالاهمية وفي مقام تفصيله بالماهوية فاياك ان تنزه فقط بل لك ان تنزه في
 مقام التثنية وتشبه في مقام التشبيه **مر** فما انت هو بل انت هو و نراه في عين الامور مسرعا
 ومقيدا **نش** اى فلست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو لا تلك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
 فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اي وتري الحق في عين
 الاشياء مسرعا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره
 في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مقيما للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقيدا
 لمراتب ظهوراته والثاني السبب ليناسب لآيات الاقل وعلى التقديرين هما منصوبان
 على الحال **مر** قال تعالى ليس كمثله شيء فتره وهو السميع البصير فشبهه قال فيع ليس كمثله شيء
 وثني وهو السميع البصير فتره **وا** فرد **ث**ش اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زائدة واخرى غير
 زائدة فعلى الاول معناه التنزيه لا تدفع ان يماثل شيء بوجوه من لوجوده وقوله وهو السميع
 البصير تشبيه لا يماثلان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل شيء
 تشبيه بالمثل في نفى المثل عن المثل وثني ايضا باثبات المثل وتره بقوله وهو السميع البصير
 فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا غيره وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بان التمجيد اذا قد
 وخبره معرف باللام فيفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست
 بغيره فكذلك ههنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو لا يزداد والتدريج على
 النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني
 تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق
 في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووحد تنبيه على ان فردانيته لا تكون الا في عين الكثرة لان
 الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والواحدانية تقابلها **ه** لو ان لو جامع لقومه بين
 الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم سرا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان
 غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزد دعائي الا فرارا **ث**ش ولما كانت هذه الحكمة
 في كل نوح ومرتبته قال انه عليه السلام لو كان يجمع في دعوته بين التنزيه والتشبيه كما جمع في
 القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتي بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
 اذ كانوا مشبهين لاصحابهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
 فجعلوهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم وانبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
 عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتي
 بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر

المطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والالتزام
 بالأعمال الحسنة ثم دعاهم أسراراً باطنية إلى باطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا
 الباطن المطلق عبادة الملاء الأعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لم يسخ
 حجة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم إنه كان
 غفارا أي اطلبوا منه ستر وجودكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت
 بواطنهم منه لأن الأنفس مجبولة على محبة أعيانهم ولعدم قدرتهم بأنفسهم على ذلك فلما رأى
 النفور منهم قال أي دعوت قومي لي أي في السر ونهار أي في العلانية أو لي أي في الباطن
 والغيب بالدعوة الروحانية ونهار أي في الظاهر والشهادة بالدعوة المحاصلة بالقوى
 الجسمانية فلم يزد دعائي إلا فراراً من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة
مرد كرش نوح مر عن قوم أنهم رضاهوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته
نش أي لما علموا أن اجابة دعوته واجبة عليهم رضاهوا وسدوا السماع قلوبهم بعدم القبول لقوله
 كما قال جعلوا أصابعهم في آذانهم **مر** فعلوا العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه
 في الشئاء عليهم بلسان **نش** أي علموا الراسخون في العلم بالله وأسمائه وصفاته الذين هم أصحاء
 الكشف والشهود معنى ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه سراً بلسان الذم من حيث صورة
 الشرعية وهو الشئاء عليهم في الحقيقة وذلك لأنهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فأنه دعاهم
 إلى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم إلى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم إلى الفناء في الله ذاتاً
 ووجوداً وصفة وفعلاً كما أمرت بقرينه أنفاً ولم يف استعدادهم بالتقدم إلى هذا الكمال فسدوا
 إذاً عن اجابة دعوته مكرامتهم وحيلة ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتي بصفة
 الفناءية فيحصل لهم الكمال المدعوا إليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعاهم وواصلهم
 بكمالهم رحمة منه عليهم في صورة التفتة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بأمر من لا يقدر على استخلاص
 نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين أنه يطلب من الحاكم
 إفناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلص منها وهذا حال العارفين من أمتهم وأما حال المؤمنين
 المجوبين منهم والكافرين به فأيضاً كذلك وإن لم يعرفوا ذلك فإن كل واحد له كمال يليق
 باستعداده والنبي رحمة من الله إلى أمته ليوصل كل أمتهم إلى كماله لذلك دعاهم جملة و الشيخ
 رضي الله عنه نزل الآيات كلها بما يليق بحال لكل الممتدين منهم لأنهم هم الناس في الحقيقة

لا غير **هـ** وعلم انهم اتمالم يجيوا دعوتهم بما فيها من الفرقان والامرقان لا فرقان **ش** اي وعلم نوح
 انهم اتمالم يجيوا دعوتهم بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو الظاهر وبين
 التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اي الجمع بينهما لانه ما خوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقاما
 والا كان الواجب عليهم ان ياتي بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذا السعى
 الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علمه يشهد باللام من التعليم
 عطف على اشاري اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم اتمالم يجيوا دعوتهم لا تيان بالفرقان
هـ ومن اثير في القران لا يصغى الى الفرقان **ش** اي ومن في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا
 صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قوله من يقول بالفرقان المحض كالمتزه وحده كنوح عليه السلام المشبه
 وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
 ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اثير في مقام الجمع الذي هو حق بل خلق
 كالحزب وبين والموحد بين الصوف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
 والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه وجميع بينهما
 في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه **هـ** وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
 والفرقان لا يتضمن القران **ش** ان للمبالغة اي وان كان الفرقان حاصلا في القران فان القران
 لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
 من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القران دون العكس **هـ** ولهذا ما اختص بالقران الا محمد
 صلى الله عليه وسلم وهذه الامه التي هي خير امت اخرجت للناس **ش** اي ويكون المقام القراني القران
 الجمعي بين مقامي التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه
 وسلم لانه مظهر الاسماء اعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبينه لامته التي هي خير امت
هـ فليس كمثل شئ فجمع الامر بين في امر واحد **ش** فجمع يجوز ان يكون مبنيا للفعول اي اختص محمد
 صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما اترا اليه ليس كمثل شئ فجمع بين مقامي التنزيه في كلامه
 واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثل
 شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
 بل جميع المقامات الاسماء لذلك نطق القران المجيد بكلماته فلوان نوحا الى مثل هذه الآية
 لفظا اجابوه **ش** اي فان يمثل قوله تع ليس كمثل شئ **هـ** فانه **ش** اي فان النبي صلى الله عليه وسلم

شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية **شئ** الآية هي ليس كمثل **شئ** والنصف الآخر وهو السميع
 البصير ونصفها ليس كمثل **شئ** والنصف الآخر وهو السميع البصير فإن في كل من النصفين تنزيها
 وتشبيها كما مر بيانهم ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانياتهم فأنما غيب ونهار
 دعاهم أيضا من حيث صورهم وحسهم **شئ** وفي بعض النسخ وختهم جمع الختم أي بدلهم معنى
 تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتزير إلى مقام التنزيه وأخرى من حيث صورهم الخفية
 لتشبيههم وما جمع في الدعوة **شئ** بينهم مثل ليس كمثل **شئ** ففترت بواطنهم لهذا
 الفرقان فزادهم فزاد **شئ** معناه ظاهر وقد مر تقريره أيضا ثم قال عن نفسه أنه دعاهم ليفتح
 لهم لا ليكشف لهم وفيه ما دلل منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا
 ثيابهم وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم إليها فاجابوا دعوته بالفعل لا يليك **شئ** أخبر عن
 نفسه كما قال في دعوتهم ليفتح لهم الحق وما دعاهم ليكشف بهم حقيقة الأمر والمغفرة السر والاختفاء
 قلما فهو ما مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا أصابعهم في أذانهم أي ما
 قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم أي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم
 وجب انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فيقيمهم عن وجوداتهم ويستتر في ذاتهم لذواتهم
 واستتروا بالثياب الموهودة لقصور فهم عما اشار اليه نوح عليه السلام والاستتار به مع فهمهم
 المقصود **شئ** في ليس كمثل **شئ** اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم أنه أتى
 جوامع الكلم **شئ** أنه بفتح الحزنة إذا قال عن نفسه معناه أخير عن نفسه **شئ** فمادعا محمد صلى الله
 عليه وسلم ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل **شئ** أي جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم
 في قوله ليس كمثل **شئ** بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا
 أي وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم وأتيت جوامع الكلم أي جميع
 الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما أنزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
 فدعا صلى الله عليه وسلم قومه إلى الظاهر في عين الباطن وإلى الباطن في عين الظاهر وهو المراد
 بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل وإلى الوحدة في عين الكثرة وإلى الكثرة في عين الوحدة وما دعا
 ليلا ونهارا أي إلى الغيب والوحدة وحده وإلى الشهادة والكثرة وحدها **شئ** وقال نوح في حكمة
 لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاختياري ويمدركم
 بأموال أي بما يميل بكم إليه فإذا مال بكم إليه رايتكم صوركم فكيف **شئ** أعلم أن السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار المكنونة والمعاني
 العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا
 بما افاض عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمته مادعاهم
 اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم
 الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجودكم
 على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب
 من العقول والنفوس وكما لا تهم ويمددكم باموال اي بتجليات جنية وجواذب جمالية لتجذبكم
 اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون
 اعيانكم في مراة الحق وتما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيهها على ان المال تماسى ما لا يلبس
 القلوب اليه وضمير في راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه راه
 فاعرف ومن عرف منكم انه راي نفسه فهو العارف فلهذا لا يقسم الناس الى عالم وغير عالم
 نش الفاء للتعقيب اي وبعد ان راي صورته في الحق من تخيل منكم انه راي الحق فاعرف لان فاء
 من حيث هي هي لا يمكن ان ترى والروية انما تحصل عند التنزيل والتجلي بما يمكن ان يرى كما
 قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه بروية القمر ومن عرف منكم
 انه راي نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف
 والشهود كما مر في الفصل الثاني وولده وهو ما انتجه لهم نظرم الفكري والامر موقوف عليه
 على المشاهدة بعيد على نتائج الافكار الاخسار انش اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
 عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الاخسار اي اتهم عصوني ولم يقبلوا متى ما يوجب المشاهدة
 والعيان واتبعوا عقولهم ونظرم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو
 نتائجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الاخسار اي ضياع الراس ما لهم من العمر والاستعداد
 وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن
 تصرف فيما جاءت الانبياء به واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر
 خسرا مبيتاه فما ربح تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
 لهم انش اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس ما لهم فيما
 لا يمكن حصوله ليرفزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات التي بها يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك الحق وسيرجع اليه وزال عنهم علم ما كان في نفس
الامر لانهم يتخيلوا انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم
الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو
في المحمدين **نش** اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق المحمدين واعلم
الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المحمدين **مر** وانفقوا مما جعلكم مستخلفين **نش**
فانبت الملك لنفسه وجعل المحمدين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف والتصرف الخلفاء في ملك
المستخلف **مر** وفي نوح الاتخذ وامن دوني وكيل نوح وقومه الاتخذ وامن دوني وكيل فانبت
الملك لقوم نوح على ما زعموه ان في ايديهم من المال والعمر والالات لبدنية والقوى والكمالات
لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيل في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الاية في بني
اسرائيل كقول تعالى وايتنا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الاتخذ وامن دوني وكيل
لقوله بعد ما ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح
مر منهم مستخلفون فيهم فالملك **نش** اي المحمديون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما
لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده **مر** وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
نش اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الاتخذ وامن دوني وكيل فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
والتبعية لا الاصال لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و
الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر
معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم بمر من الله معهم
وتجليا لهم من على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال ناعند ظن عبدك **مر** وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي **نش** اي بسبب ان
الحق انبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلاً منهم ولما كان يتصرف في الوكيل بحسب
الغزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي في اصطلاحاته ملك
الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما حمل
مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للحسنة
يجازي بها ومن كان يعمل لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتلته ومن قتلته فعلى دينه ومن على دينه فاناديت
 وقال بوزيد في مناجاة عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانالك فاناملك
 وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهوانا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى اسال
 الشيخ الكامل المكي محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسوة لا يحجب عنها الا اكابر الاولياء او
 قطب الوقت ومن جملتها ممالك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رجاها عنهما وفي كتاب الفتوحات
 في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها ومكر وامكر اكبار لان الدعوة الى الله مكر بالمدة ولا
 ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فبين ان الامر كله
 فاجابوه مكر كما دعاهم في اي لما مكر فوج عليك لمعهم مكر وامكر اكبار في جوابه وذلك لان
 الى الله مكر من الداعي بالمدة ولا المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعي اليه في الغاية لانه
 مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه قال الداعي اذا دعا مظهر اسماء مكر به
 فانه يريه ان الحق ليس معا وهو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة
 كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلص
 عن القيود ويرتفع عند الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر للهوية ويشاهد جميع الموجودات
 مظاهر للحق ويبعد بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسم الخاص وفاعل نبيه ضمير
 يرجع الى نوح او الى الحق اي بهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم **فجاء المحمدي** على
 ان الدعوة الى الله ماهي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى
 الرحمن وفد فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطه اسم التي وجب
 عليهم ان يكونوا متقين **ثم** فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست
 حيث هوية الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعوا الخلق من الاسماء
 الجزئية التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي هو الله الرحمن كما قال تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
 وفداي نحشر الذين يتقون من الامور المقتدة الحاجة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة
 والضلالة الى الاسم الجامع الرحمن فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمن لنعلم ان
 العالم من حيث انه اسماء الهيئة جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الالهي وهو الله والرحمن اذ لا
 فوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا
 يعبد الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد جميع الاسماء لا يمتد اخله فيه واما عابد المنعم

مثلا ليس عابدا للثقة فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفرقون خير
 امر الله الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تدسرنا الهتك ولا تدسرنا وذا ولا سواع ولا يغوث
 ويعوق ونسرافا ثم اذا تركوهم جميعا لو ان الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود
 وجهابذة من عرفه ويجهل من جهل بشئ اى قال قومى في مكرهم مع لا تدسرنا الهتك
 وهى وذا وسواع ويغوث ويعوق ونسرافا لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جميعا
 من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وجهابذة وجهابذة مع كل شئ
 يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهل من جهل الحق ومظاهره في المحمدين
 وقضى ربنا لا تعبدوا الا اياه اى حكم بشئ جاء في حق المحمدين وقضى ربك لا تعبدوا الا اياه
 اى حكم اذ لا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع لا تعبدوا الا الله الجامع لا اربابا
 ولا تعبدوا الا اربابا متفرقة فالعالم يعلم من عبد وفى اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق
 والكثرة كالاعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية بشئ فالعالم
 بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق فى اى صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او
 خيالية كالبحر او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهى
 كالاعضاء فى الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش
 والقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والتمخيلى فانها كلها مظاهر
 لصفات الروح فمن اعبد غير الله فى كل معبود بشئ اذ لا غير فى الوجود فلا ادنى من تخيل فى الالهية
 بشئ اى فلا ادنى مرتبة من العابد من تخيل على البناء للفاعل فى معبوده الالهية اى ما علم يقينا
 انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيها الالهية واما على البناء للفعول فمعناه وادنى مرتبة من
 مراتب المعبودين من تخيل في رآله والا قول نسب كقوله بعدد والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل
 هذا مجلى فلو لا هذا التخيل بشئ اى تخيل الالهية من ماعبدان المجرى ولا غيره بشئ لانه حجاب
 ظاهر لا حصر له ولا حركة فلو لا ان يتخيل هذا العابد في الالهية ما عبده اصلا ولما قال
 بشئ اى الحق نبى الزام للذكورة والحمام لهم من قبل سموهم فلو سموهم بشئ وسموهم بشئ او سموهم
 ولو قيل لهم من عبدتم لقوا الهنا بشئ اى ربنا من ارباب المتفرقة ولها من الالهة المتكثرة ما كانوا
 يقولون لله ولا اله بشئ ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الا الهى اليهود
 والمعين الذى هو معبود الكل من الاعلى ما يتخيل بل قال هذا مجلى الهى بذنى تعظيم فلا يقدح بشئ

اى لا على من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجاهل العابدون بالتوهم بل يقول هذا
 محلى الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظم بنفسه
 ويبعد بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه ولا يقتصر الحق في معبوده الذى جعله محلى الهيما
 بل قال الله محلى من بحالیه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هويته الحق متجلية
 في صور الموجودات المتكثرة **مر** فالادنى صاحب التخييل يقول ما لعبد هم الا ليقر بونا الى الله زلفى
 الاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر **ش** اى غير العالمين من العابدين يقول هو
 شفعا عند الله ووسائط نعبد هم ليقر بونا عنده تقريبا تاما والاعلى العالم يقول انما الحكم اله
 واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه وفي جميع مظاهر الروحانية و
 الجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فدا اسلموا وبشر الخبتين **بين** اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والضا
 على ما اصابهم والمقيمى الصلوة ومارزقناهم ينفقون **مر** وبشر الخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا
 لما ولم يقولوا طبيعة **ش** خبت من الخبوء وخبوا النار خودها وانطفأوا والاضيات التواضع وكسر
 النفس لما ورد الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد تمام بقوله وبشر الخبتين وفسر
 بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اختبوا واخمدوا وانار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة
 فاذا لمحت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واتاره
 الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا اله اى سموه بالاسم الالهى وما سموه باسم غيره
 من الطبيعة كما يقول المحبوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهر من المظاهر
 الكائنة لكنها غير مختلصة عن رقا ابدية وسم الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار
مر وقد اضاوا كثير اى حسير وهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب **ش** اى اضل قوم كثيرا
 من اهل العالم وحيوهم في تعداد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التى له فانهم اتبعوا
 عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى
 ما ادره غيره فوقعوا في الحيوة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال رباب النظر من تخطيط بعضهم
 بعضا وكلهم مصيب من وجه ويخطئ من اخر **مر** ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين
 اورثوا الكتاب **ش** اخذ الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين الاضلالا بمعنى الظالمين في قوله
 تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
 سابق بالخيرات فالله الممجد ونقل صاحب المعتمد رحمه الله عن الترمذى عن ابى سعيد رضي الله

عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثلثاً وثلثاً الكتاب الاية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم
 في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعتها هوها الذي هو روحها
 وحيوتها لا انفسهم ليستحققوا بالانوار والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
 انعبوا ابداً نكروا انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا وازدنا الى انفسهم بقوله من عبادنا
 نشرى بالهم وتغيبنا الشانهم من فهم اول الثلاثة فقد مره على المقصد والسابق من اي الظالمين
 لانفسهم اول الطوائف الثلاثة المذكورين في الاية فقد مره اي قدم الحق الظالم لنفسه على المقصد
 والسابق بالخيرات لان ظلمه على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلاً عن خطوطها منته
 اوصلها الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقصد فانه متوسط
 في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف الشبهة
 بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتجلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من
 الاعمال الموجبة للعبد والطرده ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاثة كلهم اهل الجنة وكلهم من
 المصطفين الاخيار فذكره بالظلم اثبات لمزينة عظيمة له لا دم في حقه من الاضلال لاحيرة من
 الاضلال تنمى لقوله ولا ترد الظالمين وفسره بالحيرة الحاصلة من العدم لا الجبر من المحمدي
 زدني فيك تحيّر انش اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيّر اي رب زدني فيك علماً
 فاني كلما ازاد فيك علماً ازاد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والسبب التي لذكائك ولما قال المحمدي بيأ
 النسبة ليشمل الاولياء التابعين للمحمد عليه السلام وقلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيّر انش ان الواردين
 من مقام الحيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لا لتأذها بها وبلوازمها وملزوماتها المعطية
 اياها من كل اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا انش اي قد جاء في حق قوم موسى كما اضاء
 لهم مشوا فيه اي كلما ودم لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاء ارواحهم وقواهم الروحية سلوكوا
 في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا اي وقفوا
 حيارى لظهور التجلي الظالماني عليهم وهو معدل استعداد انهم لقبول التجلي النوري مرة اخرى
 بحيث لا يشعر التجلي فيه به الا عند زوال ذلك التجلي وقد خلق الله الليل والنهار ليتبين لهادين
 النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار ليتبين لهادين النورين فجعلنا اية النهار مبصرة فكان نوح
 عليه السلام اول من طلب هذا المقام لا منه وحصل هذا المقام بكمال هذه الاقمة من الحايكة الدور
 والحركة الدورية حول القطب لا يبرح منه منش اي الحايكة يتحرك بالحرك الدورية لا تيري مطلوب

مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود دورى فيقع الحادى الى
دورية والحرك الدورية لا تكون الا تحول القطب الذى مدار الوجود عليه فالحايز لايزال حركته
دورية ولا يبرح من القطب اى لا ينفك منه لاستفاضته منه دائما وتوجهه اليه سرمد كالملا^{ئكة}
المهيمة من الجمال المطلق الالهى **ص** وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالمبا^{ئكة}
كما خيال اليه غايته **نش** اى الى الخيال غايته **ص** فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا
نش اى لا بد له في سيره وسلوكه **ص** فيلزمه من ولا غاية **نش** لكما له **ص** فيحكم عليه **نش** فيلزمه
وفيه حكم منصوبان باخماران لوقوعهما بعد الفاء في جهاب التفتى اى صاحب الحركة المستقيمة خارج عن
طريق الحق ما يل عن مقصوده لا تدايرى الحق والمظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر
فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر بهذا المتحرك طالما هو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجرد عن المظاهر لا
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذر كم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يد^{رك}
الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اى الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية
لا يشاهد في جميع المظاهر الروحية والجسمانية دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل لم يقل المستقيم
لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان
افعاله واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذى
يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطى حق جنة حقيقة وخلقته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء والى اشارة النبى صلى الله عليه وسلم بقوله شئبى سورة
هود اذا مر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت فى السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم
من والى لكنه غير مذموم ولا الساكن يسلك من نفسه فى الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التى
هى ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركته من جنة عبوديته الى جنة ربوبيته فليس كالمجرب القاط^ل
لربها خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالتفلسف والتكلم **ص** فله الوجود
الاتم وهو الموتى جوامع الكلام والحكم **نش** اى فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان التام
فالوجود بمعنى الوجدان كقولهم ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

او فله الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهر ما وهو الذي
 اوتى جوامع الكمال الروحانية والحكم الربانية **و** مما خطيا تهم في التي خطت بهم فغر قوافي بحار
 العلم بالله وهو الحيرة **ن**ش اي جاء في حقهم ومما خطيا تهم اغرقوا فادخلوا ناراً لم يجدوا لهم من دون
 الله انصاراً والخطيئة الذنب وفي قوله في التي خطت بهم اي ساقهم وسلك بهم اشارة الى انها مأخوذة
 من الخط ولا تخطرو ويتعدى او امر الله فيقع في الذنب وواحدة خطوة وجمع خطوات اي خطواتهم
 وقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغر قوافيها واحاروا واذنوبهم وخطاياهم
 هي التي اوجب عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لا ينافي ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمال من
 امته وما يفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمال من امته وما يفهم منه ظاهر امته هو
 بالنسبة الى الكافرين به والمجوبين عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الفرق اي ذلك
 الفرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم لعلم بالله كاي لزم العجز
 فحملها عليه مجازاً حمل الملازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازاً في قوله العجز عن ادراك
 الادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غايته
 العلم بالله وجهاته المتكثرة الحيرة للنظر فيها **ف**ادخلوا ناراً في عين الماء **ن**ش اي فادخلوا في نار
 المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء وانار كائنية في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق
 وانما قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم
 في عين العلم بالله والماء صورة العلم **ف** في المحمديين واذا البحار سبجت من سبجت التنوير اذا اوقدت
نش اي جاء في حق المحمديين واذا البحار سبجت اي اوقدت تقول سبجت التنوير اذا اوقدت **و** النار
 ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي
 بها يقر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات
 فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصالحين
 حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال
 صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى **ف** لم يجدوا لهم من دون الله انصاراً
 وكان الله عين انصارهم فله كوافيه الى لا بد **ن**ش اي حين ادخلوا في نار القهر والافناء تجلى القهار
 لهم لم يجدوا لهم ناصر اي نصرهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهد ان انصارهم الذين نصرهم
 في سلوكهم من الكاملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم ديناً

واخرة فملكو في الحق وفنوا في ذات ابداء وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشرية تم بالحقيقة كما
 قال كنت سمع وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم به تستر عن دهرى بطل جناحه :
 فعني ترى دهرى وليس يراني : فلو قال الامام ما اسمي مادرت : واين مكاني مادرين مكاني : ثم
 فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة **نش** اي لو اخرجهم
 الحق سبحانه من الجناح الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشرية مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
 الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا
 الميمتين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لا غيرهم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف
 سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراغبين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
 ثانيا لكانهم لم يظهر وابا وبائنا كما اظهروهم فيها قبل سلوكهم بل يظهرون بالحق فيها فكانت هم
 بقوا بمنزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها بامر ربها **وا** وان كان الكل عبد الله
 وقائم بالله سواء كان طبيعته او اهله بل الكل من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع الذي هو الله لكن
 يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحيطه
 وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر في الكل لا في كل واحد
 وان كانت الذات مع كل واحد من الظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر للاسم الاعظم الالهى
 مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بشهادة
 ذواتهم يقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقاني ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
 الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في مراتب المظاهر الالهية ويعلمون اسرار
 الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلا منهم في مرتبة من
 مراتب الكمل فمنهم من يجعل غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين الذين هما في ميز القطب
 ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المذنبون لا قالهم
 السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة بالحق للملائكة الميمتين
 وقال نوح رب وما قال الهى فان الرب له الشبوت والاله ينتزع بالاسماء فهو كل يوم هو في شأن
 فاراد بالرب شبوت التلويح اذ لا يصح **الاهوش** اي خض اسم الرب في دعاء مضاف الى نفسه لان
 الرب اي اسم كان صفة لا يقتضي الا الربوب فهو ثابت في ربوبيته للعباد ليقضي حوائجهم ويكفي
 ممانهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذا دعا الداعي بقوله يا الله او يا الله لم يدعوا الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا
 فان المريض مثلا اذا التجأ الى هذا الاسم فاما يلتجئ اليه من كونه شافيا وواهب للعافية و
 الغريق اذ قال يا الله فاما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغثا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع
 في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايحاد والاعدام اذ هو كل يوم في شأنا وضرة
 الاله الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه اذ هو الکل بخلاف الرب فان رب هو موجود معين
 ليس ربًا لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والا له لا يتقيد فاراد
 نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب هو ثابت في ربوبيته كاف لممانته قاض لمراداته في عين
 التلويين الى في عين التلويين اى في حين تلويينات نوح عليه السلام في مراتبه الروحانية والقلبية اذ
 لا يصح الا هو اى اذ لا يصح في الترقى والترقى والدراجات الا تبوت مقام التلويين فانه بالتلويين يترقى
 من مقام الى قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحات مقام التلويين اعلى من مقام التمكين ويترقى
 به التلويين في الاسماء بعد الوصول والتلويين في مقام الروح والقلب النفس فانه مذموم لظهوره
 في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات
 مذموم لانه لا يترقى الى مقام الفناء ولا تدر على الارض يدعوا عليهم ان يعيدوا في بطنها من الملائكة
 بالارض عالم الاجسام كلها اى دعاء عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم ما لا تدى هو ارض بالنسبة
 الى عالم الملكوت الذى هو السماء ولا تدرهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانية الحكيمة
 والوحدة الحقيقية والارض المعهودة فانها ايضا حضرة من اقامات الحضرات اى لا تدرهم على وجه
 الارض بل ادخلهم في باطنها لينصحب عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة
 من حضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدى
 لوديته يحيل لمبط على الله له ما في السموات وما في الارض من شى اى وجاء القلب المحمدى بقوله
 دليتم يحيل لمبط على الله فاختبر الله في باطن الارض كما انه في باطن السماء وقال لما في السموات
 اى عالم الارواح وما في الارض اى عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات
 والارض منه واذ ادفت فيها فانت فيها وهى طرفك من شى اى فاذا دفت
 في الارض بالموت الارادى فانت في لارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل
 ان تموتوا او بالموت الطبيعى ايضا اذ كنت ممن عرف المقامات وظهورات هوية الحق كما قال
 الموت تحفة المومن وتلك الارض طرفك وسائر عن عيون اهل العالم وفيها نعيمكم ومنها

نخرجكم تارة اخرى **ش** اشارة الى قول تع منها خلقنكم وفيما نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
 اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
 القيمة وابتداء الدورة الاخرى من البقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقانى السرمدي هذا على الارض
 من معنى الارض وعلى الثاني اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطبيعى منها نخرجكم
 تارة اخرى مكتسبا خلق الاعمال الحسنة ملتبسا بهيات العوم الحقيقية التى صارت ملكة في نفوسكم
 وذلك ليقضى الله امره ان كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه ولا اختلاف الوجوه
ش اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه
 حال تنقله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيئات التى بها تستحق النفس صورة من واهب
 الصور وتستعد لها ولا اختلاف وجوه الحق واسمائهم للقتضية للحياة والامانة والاعادة والاشارة
 الاخرى ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها اى دعا على ائمتهم كلهم
 العامة منهم والخاصة بليعنا واحد بشملهم ليعطى الحق كلاً منهم حقه لان الكافرين منهم من
 عرف الله وستره ومنهم من انكره وحججه فاستلغ وجوههم ولما كان لا مركز ذلك دعا عليهم بدعاء
 واحد يستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن اعيان الاختيار جزء لهم ويستتر العوام للمكرين بالافناء
 في وجود وصفاته ليتيقنوا الهيئته ويقرروا بوحدة نيتته من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
ش اى لا تذروا على الارض من الكافرين الذين سترنا بوجوه ائمتهم وجود الحق وبعفائهم صفاته
 وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم **ش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر
ش اى لا اجل طلبهم من ستر وجود ائمتهم وافناء وانهم في وجوده وذاتهم ليقوا بالبقاء الابدي
 ولا تذروا لهم ليغفر لهم والغفر للستر **ش** تعليل لقوله طلبا للستر ديارا احدا حتى يعم المنفعة
 كما تمت الدعوة **ش** تمتة من الازياء لا تذروا احدا في دياره ودياره انا نيتته ووجوده وما يصير
 به سو سو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساكرين وجه الحق ووجوده بوجوههم ووجوه
 ليكون لكل منهم نصيب ولا يجر احد منها كما تمت الدعوة عليهم **ش** انك ان تذروهم اى تدعهم
 وتتركهم يضلوا عبادك يحيرهم فيزجروهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية **ش** ان
 ان تذروهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيرهم فيك وفي ظهوراتك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
 باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهر ابا الانانية ويتفرغوا بظهورهم بانفسهم فينظروا
 انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا **ش** فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
 يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى الى
 عبد الله انا في الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لا تدعى الا بعبدها فانه اشرف
 اسمائهم فهم العبد لا رباب **ش** اي فهم حبيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق واربابا
 تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين هو ولا يلدوا اي ما ينتجون ولا يظهر
 الا فاجرا اي مظهر ما ستر **ش** مظهر اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اي مظهر ما ستر
 الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره **ش** كفا راى سائر ما ظهر بعد ظهوره **ش** كما يعلمون اليوم وقول
 تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجوه غيره وباولونه على
 صيلغهم من العلم بحسب عقولهم كتابهم في قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك **ش** فيظهر
 ما ستر **ش** من الاسرار الالهية ثم ليستره بعد ظهوره **ش** مرة اخرى ما خفا من الجلاء
 او غيره على الله **ش** فيحار الناظر ولا يعرف قصته الفاجري فجوره والكافري كفره **ش** اي يحار الناظر
 في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر
 والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
 خاتمه الاولياء وينكشف الامر على الكل **ش** والشخص واحد **ش** اي الحال ان الفاجر المظهر هو الذي
 يستر ما اظهره ويكفر بنفسه في زمان اخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا ما وسبحان
 ما اعظم شأني فكيف اذا كان المظهر غير كما افنى جنيد بقتل الحلاج وهنا يحار الناظر اذا لو كان
 المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر في الحيرة **ش** ربت اغفر لي اي استترني **ش** اي استتراني **ش**
 واستتر من اجل **ش** اي استتر صفاتي وكما لا في من اجل ليكون ذخيرة للآخرة **ش** فيجمل مقامى وقد
ش على البناء للمفعول اي استتر مقامى كما لا في لئلا يطلع الخلق على مقامى وقد رى عندك فيجسد
 ويهلكوا **ش** كما جمل قدرك في قولك وما قدر والله حق قدره **ش** ولما كان هذا ايضا مقاما
 من المقامات الالهية طلب الانصاف برياضات المضاهات بينه وبين الحق **ش** ولو الديو من كنت
 ينتج عنها وهما العقل والطبيعة **ش** وانما فتر الوالدين بالعقل والطبيعة لانها مظهر حقيقة
 آدم وحواء في العالم الروحاني ولكون العقل فعلا والطبيعة منفعة خسر العقل بالابوة والطبيعة
 بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبها
 النفس المنطبعة ونتيجة القلب **ش** ولما دخل بيتي اي قلبى **ش** حين فنى عن نفسه وهو وجعل

القلب مستقر الحق وماواه صومناى مصدقا بما يكون فيه شئ اى بما حصل في القلب من
 الاخبارات الالهية شئ انما جعل الواردات القلبية والاهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب
 والروح معبر من الارجاس البدنية ومقدس عن الذورات الجسمية وكل ما يريد عليه ما مطابق لما
 هو الامر عليه حق في نفسه فهو رتاني لذلك قيل ان الخواطر الاقل كلها رابطة حقيقة وانما
 ينطرق عليها من تغلات النفس ونصرة فانه امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
 ووساوس شيطانية وهوى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ما حدثت به انفسهم
 انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير المذكور في الآية الله باعتبار النفوس في
 تعريف ما للخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس
 هو كذلك بل هذا المقام من تظهر عن الانسان نفسه واجاد واسلم شيطاناً وانقاد ولا يوسوس
 الخناس في صدره وعن جميع مكاييد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطر او لا يكون ذلك حديثاً رابطة
 والحق ناطقاً بلسانه كما نطق بلسان غيره وللؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس شئ
 وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها
 بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما لهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس
 اى المنطبعة المطبئة اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بما لا بالناطقة المجردة
 كما اصطلاح الحكماء لانها هى المنفصلة عن الروح ولا تتم بواسطة بفعل الطبيعة الجسمانية والبدن
 هو ولا تزد الظالمين شئ اى المستترين بالغواشئ التي توجب الظلم لذلك قال هو من الظالمين
 اى مأخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة هاهل الغيب المستكفين خلوا الحجب
 الظلمانية شئ منصوب على ان عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
 ظاهرين بالحق الظلمانية التي تسترهم كالملاذمية وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اولياى
 تحت قبائى لا يعرفهم غيرى من الآتبار اى هلاكاً شئ اى هلاكاً فيك فلا يعرفون نفوسهم
 لشهودهم وجه الحق دونهم شئ اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
 ولا يظهرون بانثائهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدادون انفسهم لئلا يحبوا بها عن الحق
 هو في المحذتين كل شئ هالك الا وجهه والبنار الهلاك شئ اى كما جاء في حق المحذتين ووثقاً
 كل شئ هالك الا وجهه وذاته والبنار الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا تزد
 الظالمين الآتبار هو من اراد ان يقف على سرار نوح فعليه بالترقى في فلك يوح شئ يوح

بالياء والواو الساكنة والحاء هي الشمس وأما حال السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان
 الغالب على ملاكها فلها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت
 المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام **نش** اي الوقوف عليها وبيانها مذكورا
 في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسرارها الذي لم
 يذكره منا والله اعلم **فصل حكمة قدسية في كلمة ادرسية نش** القدوس معناه المقدس
 وهو مشتق من التقديس كالسبح من الشبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل
 ما لا يليق بجانبه من الامكان والاحتياج والتقايس الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كما لا
 بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لا تنزه تعالى وكما لا تنزه الاية اعلى
 من كل كمال واجل من ان يدرك عقل او فهم او خيال اذ الكالات المنسوبة الى غيره متنزلة
 عن مقامها الاصل متقية خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنة
 واخص من السبح كيفية وكمية اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم سبح
 قدوس وذلك كتنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل جل الحق ان تنزه او
 تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالغناء
 والغناء من الغناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام
 الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية وبذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادرسي
 عليه السلام تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
 جعلها يليها وخصصها بادريس عليه السلام لاجل تظهير نفسه بالرياسة الشافة وتقديسه
 عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصارت كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج
 وخاطر الملائكة والارواح المجردة وقيل لم يتم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا
 العلونسبتان علو مكان وعلو مكانية فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا **نش** لما جاء في بيان مرتبته
 ورفعناه مكانا عليا **نش** وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شيء وبه يتميز عن التسبيح يخصه الله
 عنه الفص بتحقيقه وشرع في بيان العلق وقسمه بعلق المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبازائه
 يكون السفلى منقسمما بالسفل المكاني كالمرکز والمكانة كمرتبة المشرکين هم في اسفل السافلين ولما
 كان العلونسبة من النسب ومنقسمما بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلونسبتان
 علو مكان وعلو مكانة هو واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **ش** واعلم ان اعلى الامكنة جنة هو العرش المحدث للجنة
 وانما جعل الشمس على الامكنة باعتبار ان قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
 لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى من يصل
 الفيض الى جميع البدن فمن روحانية يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنور
 الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاية بالسلطان وان كان بكل منها روحانية
 خاصة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا
 من حيث ان عينه التى فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس
 الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت في عين العلو المكانى علو المكنة
 فكانت قال واعلى الامكنة بعلو المكنة الذى يدور عليه روى عالم الافلاك لذلك اثبت
 العلو المكانى للعرش بقوله فعلقوا المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحية
 ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه **هـ** وتحت
 سبعة افلاك وفوق سبعة افلاك وهو **ش** اى فلك الشمس **هـ** الخامس عشر فالذى فوق فلك
 الاحوش اى المريخ **هـ** وفلك المشت **هـ** وفلك كيون **ش** اى زحل **هـ** وفلك المنازل **ش**
 اى فلك الثوابت **هـ** والفلك الاطلس **ش** صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك
 الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانما سماه فلك البروج لان البروج تتقدم
 فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى اصحاب الهئية بفلك البروج **هـ** وفلك الكرسي فلك
 العرش وجعل هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس التسعين وما يتبعين فوق
 الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش التكوين اى عند ظهور الكون والقسم
 بواسطة الطبائع الاربعة ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى
 الرحيم هو الكرسي الكريم والحكام ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على
 انه لا يمكن ان يكون اول منه **هـ** والذى دون فلك الزهرة فلك الكاتب **ش** اى عطارد
هـ وفلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب **ش** وانما سمي العناصر كراوان
 كان سماها افلاك من قبل بناء على المصطلح المشهور **هـ** فمن حيث هو قطب الافلاك هو ربيع المكنة
ش اى من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو ربيع المكنة بالنسبة الى ما تحته وربع المكنة
 من حيث قطبية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الهيئة وهو النقطة التي في كل دار في الجو ويجوز ان يكون
الضمير في قوله هو رفيع المكان عايد الى اذريس عليه السلام والضمير الاول للفلك اى فمن حيث
ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فاذريس رفيع المكان لذلك قال **مر** واما علو المكان
فهي لونا **نش** اى له المكان العالى بالنص الالهى والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق
والبقاء بلا ريب حتى تبدلت هيئات بشرية ووصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيئات
الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للانصاف بالعلو الذاتي والمكانة المطلقة لذلك
صار مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا **مر** اعنى المحمدين قال تع وانتم الاعلون
نش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس **مر** والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة **نش**
اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشترك معنى في العلو
المرئى او بحكمته معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكنى فانه من خواص الاجسام فعلى
علو المكانة **مر** وما خافت نفوس العمال متابعا للمعينة بقوله ولن يترككم اعمالكم فالعمل يطلب
المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
نش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالمحقيق ولا معرفتان علو المكانة اما هو
العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه
بعد قوله والله معكم ولن يترككم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح
العمل والعمل جسد فاقضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويمثله فعلق المكان
للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان **مر** ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعينة
ستج اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوى **نش** لما قال الله معكم واثبت للعلو ايضا
كما اثبت لنا وهولادته ولنا بالتبعية نزهة عن هذا الاشتراك المعنوى بقوله ستج اسم ربك الاعلى
الذى له العلو الذاتي وليس لك لاحد غيره **مر** واعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهى المنزل **نش** كون الانسان
اعلى الموجودات اما هو باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب كلها اى ومن اعجب الامور ان اعلى مرتبة من
جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذى هو دونه واعتبار المكانة وهى

المرتبة **فما كان علوه لذاته في العلى بعلو المكان والمكانة فالعلو لها شئ** اى فليس علو الانسان
 الكامل مع كونه على الموجودات علوا ثابتا فهو على بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و
 المكانة له وعلوها ايضا انما هو من تجليه لها باسمه العلى فالعلو الذي لا يكون الا لله ويجوز
 ان يكون ما معنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نرزه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و
 المكانة وبعضه قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذى كان
 عليا لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهية هو ايضا على بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغير
 مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدنى
 من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيته مما كما جعل نفسه **كيدا**
 للعباد بقوله لا اتخذ من دونى وكلام مع الله مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه
 العلى فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيته مما في بعض مراتب التنزلات ومن علم
 ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلى بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
 على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتي كما نقرره بقوله فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها **ليست**
 الا هو **فعلو المكان** كالرحمن على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك
 الا وجهه واليه يرجع الامر كله **مع الله شئ** اى فما يقتضى نسبة العلو المكنى اليه هو قوله الرحمن
 على العرش استوى فان العرش على الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو
 المكنى ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعلل
 بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكن اما يقتضى نسبة علو المكان اليه هو كل
 شئ هالك الى اخره اذا البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والافراد بالاوهية منزلة
 عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة **هو** لما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل
 عليا لغنا **للمكان شئ** جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثاني اى لما قال كذا علمنا ان علو
 المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل اختصاصا من الله كذلك المكان **ولك**
 الاختصاص هو المكانة وقال **يضاهى** واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا
 علو المكانة وقال فى الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
 ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكها فى حد الملائكة عرفنا ان هذا
 علو المكانة عند الله وكذلك الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلق **شئ** اى لو كان العلو الحاصل

لهم بالخلافة **مر** علو اذ يتناش **ش** اى للطبيعة الانسانية **مر** كان لكل انسان فلما لم يعمر عرفنا ان
 ذلك العلو للمكانة **ش** اى اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقي للحق
 والخلفاء الذين يخلفونه فى كل زمان الى يوم القيمة واثبتته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان
 ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك لعلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ^{بليس}
 منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله
 فاستفهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس
 من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء
 والاملاك العالون الملائكة التى وقعت فى لصف الاول من الوجود ومنها المهمة الذين لا شعور
 لهم بان ادم وجد اولم يوجد اذ لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية
 منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهم ميامين التدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
 فمعنى الآية استكبرت امر كنت من العالين الميامين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
 بحال الله وهذا لا ينافى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
 لان الامراتما يتعلق بالعلاء العالمين فدخل فى الامر العقل الاول ومن دونه فالأخبار منهم وايضا
 اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
 سجدوا **مر** ومن اسمائه الحسنى لعل **ش** واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى
 من يكون عليا واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعى السفل فيستدعى ذلك لذلك قال
مر على واثمة الاهو **ش** اى علوه على من وما فى الوجود شئ غيره **مر** فهو لعل لذاته **ش** اى هو على لذاته
 الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما **مر** او عن ما هو هو الا هو فسلوه
 لنفسه **ش** اى بمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اى ليس ذلك الشئ ايضا
 هو فليس الشئ الاخر غيره ليستفاد منه العلو فسلوه لذاته ويكون العلى متضمنا للمعنى الارتفاع على
 عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فعناه انه المرتفع عما اذا وعمن وليس فى الوجود غيره
مر وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محذرات هى العلوية لذاتها وليست الاهو فهو
 العلى لا علو اضافة لان الاعيان التى لها العدم الثابتة فيه وما شئت رايحة من الوجود فى على
 محالها مع تعدد الصور فى الموجودات **ش** اى الحق من حيث الموجود الى الوجود هو عين الموجودات
 الخارجية وذلك لان الاعيان مرى بالوجود التى وما يظهر فى مرآة الاعين التى وصورة فالوجودات

المسماة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق فهي العينية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة
 فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الاعين الحق وانما قال لان الاعيان ما شئت رابعة
 الوجود لان الاعيان صور عينية موجودة في العلم معدوم في العين ولها اعتباران اعتبارا
 مرابا للوجود الحق واسماء وصفاته واعتباران وجود الحق مرابا لها فبالاعتبار الاول لا يظهر
 في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المربا المتعددة بتعدد هاكلها اذا قابل جبر شيء فيه
 مرابا متعددة يظهر في كل منها فتعد فعل في هذا ليس في الخارج شيء غير الوجود والاعيان على حالها
 في العلم معدوم في العين ما شئت رابعة الوجود الخارج في هذا لسان حال الموجد الذي عليه
 الحق وبالا اعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرابا لها في الغيب ما يتجلى
 من وراء غطاء العزة وسراقات قلت الجبال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واما المحقق
 فلا يزال مشاهد المراتين مرابا الاعيان ومرابا الحق والصورتين فيهما معا من غير انفكاك و
 امتياز والشئيم رضي الله عنه لكونه بحر مواجا يخرج درر الحقائق ولؤلؤ المعاني على لسان كل طائفة
 من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطى حقا وقوله مع تعدد الصور متعلق بما شئت اي الاعيان
 ما شئت رابعة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة الجماعلة للوجود الواحد موجودا
 متعددة بحسب انعكاس صورها في مرابا الوجود الواحد موجودات متعددة وقبول نفس الحق
 ايها الصانع في الموجودات العينية هو العين واحدة من المجموع في المجموع نفس اي والحالات
 الحقيقية التي تبدل هذه الصور عليها واحدة متازة من جميع الموجودات بحسب ذاتها من حيث
 اطلاقها وبقيدها وظاهرها بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها
 او والحالات العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي
 المجموع فمن البيان وعلى الاول للتعددية هو فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عديدة
 نفس اي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل واحدة
 من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امور عينية فهي امور
 عديدة بالنسبة الى الخارج اذ لا اعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية
 في العقل وفي المظاهر ضمنا ونقول ان الاسماء لكونها ليست حقائق موجودة متميزة بوجودها
 عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبيا واقعة على وجود الحق المطلق صلتها
 بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون الاسماء الافعال نسبيا فظاهر لانها

او المبدع والخالق والرازق وامثالها بالنسبة التي الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء
 الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والسموع
 والبصر واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت
 من وجه اخر غير فانها يقتضي المألوه والمربوب وما تقويه من الوجودات المقيدة اذ
 معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصد كاعل **ش**
 الثابت بنفسه والمثبت لغيره **و** وليس الا العين الذي هو الذات **ش** اي ليس وجود الكثرة
 الاسمية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة
 وهي على حالها في عدم وفي النسب وليست اي ليست لاسماء الا العين التي هي الذات الالهية
 لكون الاسم عين المسمى **و** فهو العلي لنفسه الا بالاضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو **ش**
ش اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة
 ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته لانه ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه **و**
 فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علو اضافاته بل علوه بذاته لان ظاهره
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار
 الآخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علو اضافته واليه اشار بقوله **و** لكن الوجود الوجود
 متفاضلة فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجود الكثرة **ش** اي
 وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث لاحدية لكن يقع التفاضل في الوجود الوجودية
 التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعند
 الكل ايضا درجات كما قال والذين اتوا العلم درجات ولا صحاب الاعمال والاحوال ايضا الك
 مقام ودرجات كما لمقابلهم من الجهل واصحاب الشرك والضلال درجات فحصل العلو الضاف
 بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجود الكثرة **و** لذلك
 مقول فيه هو **و** لانه هو انت **ش** اي لاجل ذلك الامز الواحد الظاهر بظاهر مختلف نفول
 في كل مظهراته هو عين الحق فتحملة عليه حمل المواطة بهو هو ونسب عنه بقولنا لاهول تقيده
 واطلاق الحق **و** قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السننه ينطق
 عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمع بين الازداد في الحكم عليه بها وهو الاقل والآخر
 الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره ومائمه من يراه غيره ومائمه

من يبين عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنده وهو المسمى ابا سعيد الخزاز وغير ذلك من اسماء
 المحدثات **نش** اي قال ابو سعيد الخزاز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال وهو
 وجبر من وجوه الحق ولسان من المستندى والحالات مظهر من مظاهر الكلية ولسان من السنة
 الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من جامعيتها للاسوار
 المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الضدين والنقيضين من وجبر واحد كما صرح به
 في الفتوحات فانه الاول من حيث انه الآخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس
 فاختص الجمع بينهما من وجبر واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج
 عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تنمة القول ويحتمل ان يكون
 ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وما بطن في حال ظهوره وظهوره عين
 بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الرائي
 ايضا عينه وما ثمة من يبين عند ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وياطن
 عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المجربين وليس العارف والمجرب الا مظهرين من مظاهر
 فالحق هو المسمى باسم المحدثات ابا سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنماته في مظاهر الاكوان
 هو فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كذا **نش**
 اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انايته ومريد التحقيق به الاسم الباطن فان الضدين في الضد واذا
 قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لتحقيقه بنفيه الظاهر هكذا الامر في كل من الضدين فانه
 يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابلها فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انه باطن
 وباطنا من حيث انه ظاهر فقد جمع بينهما من وجبر واحد **والتكلم** وهو عين السامع **نش** اي
 الحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم احدية العين وهو الحق والسامع ايضا عينه كما يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثته انفسها **نش** بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة
 الى ما ثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يجاوز لامتي ما حدثت به انفسها
 ما لم يتكلم او يعمل **و** في المحدث السامع حديثها العاملة بما حدثت به انفسها والعين واحدة وان
 اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جعل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه **نش** اي فالانفس
 المحدثه وهي السامع لمحدثتها وهي العاملة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت
 الاحكام الصادرة منها بحسب قولها من النطق والسمع والعلم فكذا المتكلم بلسان الباطن والظاهر

وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقال كل انسان من نفسه هو صورة الحق **نش** اي
 والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال علي المرتبة ان الله خلق آدم على صورته
 فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومه **نش** اي فاختلطت الامور واشبهت التكثر
 الواقع فيها على المحجوب الغير المتفهم عين بصيرته وان كانت ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقي عند
 من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاف بالتجليات المختلفة صار سببا
 لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومه ولما كان ظهور الواحد في المراتب
 المتعددة ومثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع في تقرير العدد و
 الظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه
 واحدا حقيقيا وقال **مر** فاجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد **نش** اي وجد الواحد بتكرار
 العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثين
 والاربع وغير ذلك الى ما لا نهاية لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالف
 ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحدا اجتماعا بالهيأت
 الواحد ائمة فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة
 فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذا لك البواقي فاجاد الواحد
 بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب
 الواحد مثال اظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد
 والعدد مثال الارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثالث الثلاثة ورابع الاربعة
 وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي اوصفت للحق **مر** وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود و
 المعدود منه عدمه وجوده فقد بعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل
نش اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما سواء كان ذلك
 المعدود موجودا في الحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهر العدد بالمعدود مثال لظهور
 الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود
 في الحس وبعض في العقل **مر** فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه
نش اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالمعدود فلا بد
 من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ ذلك العدد

فينشاء اى يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هو السبب
 القابل ولا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعل
 والاقل السبب هو فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كاللثة مثلا والعشرة
 اولى الى اكثر الى غير نهايتها هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغاما بلغت هذه المراتب **ثش** وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد
 حقيقة وهي ايضا كذلك متازة من الثلاثة والظاهرة تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده
 رضى الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اى ان اعتبرنا في كل مرتبة ما يميز العدد المعين
 فيها عن غيرها وهو ما بالاثان اثان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها
 امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لما فلا بد منهما فان الاثنين
 حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقول ما هي مجموع جواب الشرط والجمل **الاست**
 اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات
 الله يجزىها وان لم نعتبر الامور الميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر المشترك بين الكل الذى
 هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذى بين النوعين كالانسان
 والفرس فتحكم عليهما باتهما حيوان وكذلك في الاثنين والثلاثة والرابعة بالها مجموع من الاحاد
 مع قطع النظر عما يميز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله **هـ** وان كانت واحدة فما
 عين واحد منهم عين ما بقى **ثش** وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فان كان كل
 مرتبة من العدد حقيقة اى وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين
 مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بخواص
 لا توجد في غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الذى اى وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب
 رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذى عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة
 وغير ذلك عين ما بقى في كونها عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله **هـ** فالجمع ياخذها فيقول
 بها منها ويحكم بها عليها **ثش** اى اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الذى هو
 كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويحكمها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
 بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها اى الجامع بين المراتب يحكم عليها بما
 يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال **هـ** قد ظهر في هذا القول

عشر ون مرتبة اولها مرتبة الواحد المئتي للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم
مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة وال
وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين **هـ** فما تنفك تثبت
عين ما هو منفى عندك لذاته **تش** اى لا تنزل تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينقى في مرتبة
اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو
الذي يتكرر توجدا لاعداد فيلزم في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة
وكذلك نقول لكل مرتبة انها جميع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها
ليست لمجموع الاحاد فقط **هـ** ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان فيها عين ثبتنا علم ان
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخلق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق
الخالق **تش** اى من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد
بل هو مقوم ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفى العددية من الواحد عين اثباتها
له لان الاعداد ليست لا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن تقايص
الامكان بل عين كمالات الاكوان هو عينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه
الخالق فالامر الخالق اى الشئ الذي هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا
ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فليس الواحد
فما بالاشان اثنين ويغاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحق
مع الخلق فانه هو الذي يظهر بصور البسائط ثم يصور المركبات فيظن المحجوب بانها مغيرة بحقايقها
وما يعلم انها امور متوهم ولا موجود الا هو **هـ** كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة **تش** اى كل ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثم ارض
عند لا تشع بالغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التي هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر
المتكثرة كما قال سبحانه من ظهروا سوته سر سنا لا هوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صور
الاكل والشارب **هـ** فانظر ماذا ترى **تش** اى نظراتها لتلك طريق الحق ما اترى من
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لا ترفع

الاشئية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة في الكثرة
 محتجبة والكثرة في الوحدة مستملكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسين **م**
 قال يا ابت فعل ما تو **م** **ش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكل نسبة الولد الى والده
 الكلام الحكاية ابراهيم على نبينا وعليه **م** ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تو **م** عبادة عن تسليم
 بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك ورب **م**
 والوالدين ابيه **ش** يحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه
 وان كان غيره من حيث تعيينه وتخصه **م** فما راى بذبح سوى نفسه **ش** وذبحه صورة
 افئائه من اناسبه **م** وفديناه بذبح عظيم **ش** الذبح بكسر الدال ما يذبح وانما وصفه بعظيم
 لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال ظهرا لهذا السر **م** فظهر بصورة كبر
 من ظهر بصورة انسان **ش** اي الظاهر بهذه الصورة الكشيتة هو الذي ظهر بجميع الصور الانشائية
 وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كلى يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين
 جزئي يصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصي من نوع هو بعينه ظاهر في نوع
 اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانشائية كذلك ظهرت
 في الصورة الفرسية والغمية وغيرها فاما فلما من نفسه بما هو ادى منها فان الذي لا يكون
 فداء للشر **م** فظهر بصورة ولد لا بل يحكم ولدا من هو عين الولد **ش** اي فظهر بصورة
 الولد من كان ظاهرا في صورة الولد وهو المتجلى الحقيقي في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا
 لحكم الولدية فقله لا بل ظهر بحكم ولداي بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة
 الوالد والولد يحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية
 لا غير **م** وخلق منها زوجا فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في
 العدد **ش** لما كان خلق حواء من عين ادم عليهما السلام موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام
 اليه استشهدا لما ذكره فان ادم وحواء يجعها حقيقة واحدة وتميزها بتعين كل منهما من الآخر
 فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذي ظهر بصورة حواء وهو المستشهد بقوله ظهر
 بصورة الولد من هو عين الوالد لا ثها ايضا ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه
 استشهدا بالقوله فما راى بذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقة في صورتيهما
 وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد في العدد **م** فمن التبعية ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت مآظمر منها ولا زادت بعدم مآظمر **نش** اى اذا كان الامر في نفس واحد فمن الذى
 تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالانسانية اذا نقصان والزيادة من خواص الاجسام واعلم ان
 الطبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الاجسام عنصريا
 كان او فليكا بسيطا كان او مركبا وهى غير الصور النوعية وهى للنفس الكلية كالاله في اظهار
 الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى اذ هي اتم الفعل والانفعال فافرادها كالات
 النفوس المجردة الجزئية كما ان كليها اله لكليها فى مظهر الاسم الموجد الذى هو من سدنة الرب
م وما الذى ظهر غيرها وما هى عين مآظمر لا اختلاف الصور بالحكم عليها فذا بارديا بس
 وهذا حاريا بس فجمع باليبس وايتان بغير ذلك **نش** ما فى ما الذى للاستفهام والثانى
 بمعنى ليس والثالث بمعنى الذى اى ما الذى ظهر من الطبيعة اى هي التى ظهرت في صور مراتبها
 لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لا تما واحدة في الحكم والحقيقة ومآظمر منها مختلف
 بالصورة والحكم فذا بارديا بس وهذا حاريا بس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل
 الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيته **م** والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **نش**
 اى والمحال ان الجامع بينهما اى بين الصور الطبيعية لا بل العين الواحدة المعهودة التى ظهرت
 بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة **م** فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل
 صورة واحدة في مرآة مختلفة **نش** اى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات
 الالهية من غير حصول التعدد والتكثف فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذات
 الالهية في مرآة مختلفة وهى الاعيان كقوله ما لوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت
 المراتب تعدد تنبيها لحكم المقامين مقام الموجد ومقام المحقق وقد مر تحقيق المراتب مرارا **م**
 فاعلم الاخيرة لتفرق النظر **نش** اى نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها
 فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة او حقايق كثيرة **م** ومن عرف ما قلناه
 لم يحز **نش** بفتح الحاء اى ومن عرف ما بينا من ان الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور
 المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة **م** وان كان في مزيد علم فليس الا من حكم
 المحل والمحل عين العين الثابتة **نش** ان هنا يجوز ان يكون شرطية وعلى الاقل معناه ومن عرف
 ما قلناه لم يحز وان كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام رب
 زدني علما فليس عدم الحيرة هنا الا من حكم المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما ان

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الشاى معناه وان كان التخيير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك
 التخيير الا من حكم المحل وهو عين الحائر **هـ** فيها يتنوع الحق في المحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل
 حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجل في فيه ماثلة **الامثال** اى فبسبب الاعيان الثابتة التي
 للموجودات او فيها يتنوع الحق في مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجوه في المرايا المتعددة
 فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها من فيقبل الحق ككل
 حكمه فطيه العين الثابتة التي تجل الحق فيها كظهور الوجوه في المرايا المستديرة مستديرا وفي
 المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير **هـ** فالحق خلق بهذا الوجه
 فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فان كروا **نش** اى اذا كان الحق يتنوع في مجاليه ويقبل
 كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية
 واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف الا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق
 المشبه بقوله هذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في المرايا الاعيان وقوله
 وليس خلقا بذلك الوجه فاذا ذكر والاشارة الى ان الظاهر في مراة الحق هي الاعيان الخلقية فالحق
 ليس خلقا بل منزّه من الصفات الخلقية مختلف بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى
 فهو خلق **هـ** من يد رما قلت فلم تخذل بصيرته وليس يد ريرا الا من له بصيرته **نش** اى من
 عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل المفعول وليس يد ريرا الا
 من له البصر الحاد الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق
 نبيه صلى الله عليه وسلم ما من عبدا ولا ولقيه عيان والبصر عبارة عما عن عيني القلب للعين
 يشهد بهما الشهادة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام ما من عبدا ولا ولقيه عيان هما
 غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا ففتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره
 وقال تنام عيناى ولا تنام قلبي **هـ** جمع و فرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لا تبقى
 ولا تد **نش** اى اجمع بين الخالق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم
 بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمع وبصره اذا التزمير راجع الى العبد و فرق بينهما
 بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل لله تدرهم وبشهود الخلق
 وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة او العين في الحقيقة
 واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسماؤها وصفاتها و فاعل

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
 شيئاً بل فيها او تجعلها هباء منثوراً **هـ** فالعقل لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق **ش**
 اى يستغرق صاحبه بذلك الكمال **هـ** جميع الامور الموجودية **ش** اى الموجودات اليمينية **هـ**
 والنسب لعدمية **ش** اى التى لا اعيان لها فى الخارج **هـ** بحيث لا يمكن ان يفوت نعت منها
 وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً او مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً **ش** اى العلى المطلق
 الذى علوة لذاته هو الذى يكون كماله مستغرقاً لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
 والنسب الاضافية والتلبية بحيث لا يمكن ان يفوت نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت
 محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلوة
 بحسب ذلك الفاية وذلك المقدار من العلوة ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون علياً
 مطلقاً والنعوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال فاته منه الحزم وفاته الحزم واما عر يقوله محمودة
 او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده خير
 ومن حيث لعدمية التى ملحقة يلحقه الشر فيصير مذموماً كالزنا مثلاً فاته من حيث انه كمال
 للقوة الشهوية تميزه ومن حيث نادية الى نقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام **هـ**
 شر فالخير الموجود وذاتى والشر عارضى نسبى وكل مذموم عقلاً او عرفاً او شرعاً محمود من جهة
 اخرى ومن هذه الخيرية ملحقة بالحق لازم للوجود المطلق فلا ينبغي ان يفوت شئ منها **هـ** وليس
 ذلك **ش** اى الكمال المستغرق بجميع الكمالات **هـ** الا للسمى الله خاصة **ش** اى للذات الاحدية
 الجامة لجميع الاسماء والصفات **هـ** فاما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان
 مجلى له فيقع التفاصيل لابد من ذلك بين مجلى ومجلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين
 الكمال لذاتى لا تما عين ما ظهرت فيه **ش** الشرطية خبر المبتداء الذى دخل عليه اماً والفاء التى
 عليها جواب اماً اى وغير الذات الاحدية مما هو مجلى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس له
 ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاصيل بين المجلى والمجلى له على قدر
 الحيطه وعدم الحيطه فنصيبه من العلوة لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الحى او
 صفة ذاتية حاصلة فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله واما اطلق عليه الصورة لان الذات
 محتفية فيه اختفاء المعنى فى الصورة لذلك تعد الاسماء من جملة محجب الذات او لكون الذات
 مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية السمتة بالماهية وهى تظهر فى المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الا
 ونقول المراد بالجملي هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مستي لله اما
 مجال ومظاهر واسماء فان كان من المجالي فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من
 الاسماء فله ذلك الكمال الذاتي لا شتماله على الذات او يكون الاسم عين المستي والى الاشارة بقوله
 لانها عين ما ظهرت فيه اي لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا
 الكلام تام هو باعتبار ان الاسم عين المستي واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب
 بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر **ف**الذي لم يستي الله هو الذي لتلك
 الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره **ش** اي فالعلو الذي لتلك الصورة اي الاسم وان كان لا
 يقال ان تلك الصورة هو مسيح الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على بذاته **ف**قد
 اشار ابو القاسم ابن قسي في **ش** خلقه **ش** اي في كتابه المستي بخلع الثقلين وذكر في فتوحاته انه فتح على
 يدي خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم **ف** الى هذا بقوله ان كل اسم المهي يتسمى بجميع الاسماء
 الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سبق له **ش** اي وضع
 الاسم ويطلبه **ش** اي ذلك الاسم **ف** من حيث دلالة على الذات لجميع الاسماء ومن حيث
 دلالة على المعنى ينفرده بتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم **ش** عين
ف المستي من حيث الذات والاسم غير المستي من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له **ش** اي
 تمام مرار **ف** اذ فهمت ان العلي ما ذكرناه **ش** اي الذي له العلو بذاته هو الذي لا يكون علوه
 المكان ولا بحسب المكان بل بذاته **ف** علمت **ش** اي ان علوه ليس علو المكان ولا علو المكان
 فان علو المكان يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب
 سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب **ش** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي الغير
 الجاهل **ف** او لم يكن **ش** كعكس ما ذكرناه **ف** والعلو بالصفات ليس كذلك **ش** لان العلي علو المكان
 لا يبقى عليا عند زوالها عنه كما انزال السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو
 في الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلو بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلوه عنه فما ظنك بالعلو
 الذاتي الذي هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذي
 تتم الصفات ثم المرتبة ثم المكان والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكل نصيب
 منها ولما كان العلي بالعلو الصفاتي في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب لتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا **مر** فانه قد يكون
 اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس **تش** قوله **مر** فهذا على المكانة بحكم
 التبع ما هو على نفسه فاذا عزل زال رفعة والعالم ليس كذلك **تش** اي فهذا الجاهل على
 بعلى المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثيابا لم ينصب يزول
 رفعة ويظهر فضيخته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الابد ولا يزال صاحب
 العالمين والحمد لله رب العالمين **مر** **فصل** حكمة ميمية في كلمة ابراهيمية **تش** الميم اسم
 مفعول من التهميم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي **فص** معنى يهيم صاحب ومغنى الاول **فص** معنى
 جعل صاحب مهيما والهيمن انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل اليجاد **وسبب**
 كما قال تع كنت كنزا مخفيا فاجبت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة
 من حضرت الجبال المطلق والهيمن من جلالها على الملائكة المهيمة والمجدوبين من الاناس
 لكل من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه اما في بداية امورهم كالجذبة قبل سلوك او عند
 انتهائهم كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمن ولما كان
 ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهوته الذاتية السائدة في المظاهر
 الكونية كلها واول من خلعه الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد ادم عليه السلام بعد الفناء
 فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا
 للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التشبيه
 وتجلي الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيما وقرن
 بينهما وبين كلمته عاليا لكونه مظهر للعشق والمخلدة ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره
 الكواكب لظهور التورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمن قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من
 القوم الضالين اي الجاهلين في جمال الحق وعند كمال الهيمن فني عن نفسه وتجلي له الحق فني
 بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح
 فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجلية الوجودي عليها وسريان ذاته
 فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما انا من
 المشركين المثبتين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والبيان **مر**
 انما سمى التحليل خليلا لتخلد وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت

مسلك الروح متى وبه سمي الخليل خليلا **نش** اى سمي الخليل خليلا لتخلله كما سمي الخمر خمر لتخمير
العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سر يان في المظاهر الالهية والصفات
الربوبية كسر يان هوية الحق فيها من حيث لسمه اللطيف والكون استعمال التخلل هنا مجاز اعطى
عليه قوله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة
للسلبية من الاسم الظاهر والباطن ليكون ميذا للراد والفرق بين خلته وخله بيننا صلوات الله
عليهما التي انتهتا لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء
عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واتي ابراء الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا ولو كنت
متخذ اخيلا لا اتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا **نش**
البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته
انه خلّة ابراهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمدية القابضة
لحقيقته اولا والاخر اكنوته بل نبوة جميع الانبياء وكما لا يتم ايضا كذلك ومن تحقق ان روح
عيسى لام ابوالارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كما له اصل جميع الكمالات فخلته ذاتية لنبوته و
خلّة غيره عرضية كنبوته كما مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الانصاف بالوجود الشهادى
وهو نبى حال كونه في الغيب لان غيره مادام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت
لوائه يوم القيمة فان الاخرة مطابق للاول ولذلك قال حين التي التجا الناس اليه وقالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وراءه وهذا من حيث المفارقة بينهما اما من
حيث احديتهما وعينهما وكون ابراهيم مظهر من مظاهره الكلية فالفرق بحسب المرتبة
الكمالية الختمية اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالروح في البيت
المستشهد الروح الحيوانى السارى في جميع اجزاء البدن اى سويت في ذاتى وقلبي كسر يان الروح
الحيوانى في مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لان تخلل عشق
المحبوب مسالك الروح من الحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلى والاخر حسى كقول
هـ كما يتخلل اللوان المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن **نش**
اى يتخلل الخليل على كل الذات الالهية باختفاء فيها والانصاف بصفاتها كما يتخلل اللون
والمتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما
بالاشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان

والمتكّن والباء في قوله بحيث بمعنى في أي يكون عرض في مكان جوهره لسيارته في جميع اجزاء الحق الجوهر الذي هو المعروض وما معنى ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل أي ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة التخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتكّن فيلزم كون الحق ظرفا للتخلل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلا كتخلل اللون المتلون وشبهه للعقول بالمحسوس تفهيمًا للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب **مر** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من ذلك **نش** عطف على قوله لتخلله وحصره أي سمي الخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق بظهور البوية وسرياتها في وجود ابراهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض بتخلل في علة التسمية لان تخلله عليه لما اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات انما هو تجليها باسمية الاول والباطن وايجاده في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا لتخلله عليه لما قدمه في الذكر ترتيبه على مبدء والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافق ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق أي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتحقق الحق وجوده **مر** فان لكل حكم موطنًا يظهر به لا يتعداه **نش** تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته وافعاله أي الحق بتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستمارة والمكر والتأذي والسخريّة والفتوح وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستمرون بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتهما البارحة فان لكل حكم وصفة ومقاما وموطنا دينا واخره في مراتب

به أي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى **مر** او علة ما لا يتعدى
بذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما
الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في أي يظهر ذلك الحكم و
يظهر بصفات الحداثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص **مر** او علة ما لا يتعدى
لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذلك الذي يقرض الله قرضا
حسنًا وله علم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدني وامثال ذلك مما

مر لا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اوطا الى اخرها **نش** استشهدا لتخلل العبد وجود الحق و
 انصافه بصفاته **مر** وكلها حق له **نش** اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكمال
 بحكمه ولقد كرمنا بنى آدم وات الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء
 والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عيذه الثابتة في حق ثابت
 للمخلوق **مر** كما هي صفات المحدثات حق للحق **نش** اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما
 ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لا يهاشونة المنة عليه بقوله كل يوم هو في شان
 وقوله هي للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون
 عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله لا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
 المحدثات بيان وتفسير لما سبق اي كما هي اعني صفات المحدثات والصفات بدل الكل من
 الضمير **مر** الحمد لله فرجعت اليه عواقب الشاء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذكر
 وحمد ومائنة الا محمود او مذموم **نش** اي قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ما هيته الحمد
 لله ولا شك ان الخلق يمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان
 بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها الله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
 الكمالية الموجبة للشاء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق وانصافهم بها سواء كان الحامدا حقا
 او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذي يمد نفسه تارة في مقام الجمعي واخرى في مقامه
 التفصيلي ولما كان في الحقيقة ما يستحق خلقا عدا ما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
 عظم الحكيم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا او مذموما والامر
 فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه من موما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذي لا
 يرى ان الشهوة من حيث انها ظلال المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة وعدوها و
 هو الغنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هي نوع من التجليات
 الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل
 موجبا للفتن العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال
 والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمجويين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
 الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك **مر** اعلم ان ما تتخلل شئ شيئا الا كان
 محمولا فيه **نش** لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشئ ويدخل في جوهره فالداخل محمول

والمتكّن والباء في قوله بحيث بمعنى في أي يكون عرض في مكان جوهره لسيارته في جميع اجزاء
 الحق الجوهر الذي هو المعروض وما معنى ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل أي ليس ذلك
 التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة التخلل الى ما وقع فيه التخلل
 كنسبة المكان والمتكّن فيلزم كون الحق طرفا للتخلل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلا
 كتخلل اللون المتلون وشبهه للعقول بالمحسوس تفهيمًا للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة
 هو دليل على ما هو واقع في الغيب **مر** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يعبر عن
 ذلك **ش** عطف على قوله لتخلله وحصره أي سمي الخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق بظهور
 البوية وسريانه في وجود ابراهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود
 من الصفات والكمالات اللازمة لتعيّنه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض بتخلل في
 علة التسمية لان تخلله عليه لما اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات
 انما هو تجلي باسمية الاول والباطن وايجاد في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابلة
 التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا لتخلله عليه لما قد مره في الذكر ترتيبه على
 مبدئيه والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافق ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي
 بعض النسخ او لتخلل الحق أي سمي الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتحقيق الحق وجوده **مر**
 فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه **ش** تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته
 وافعاله أي الحق بتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستمارة والمكر والتأذي و
 السخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله الله يستمرئ بهم ومكر الله والله خير
 الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتهما
 البارحة فان لكل حكم وصفة ومقاما وموطنا دينا واخره في مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم
 به أي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق
 بذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثاني ما بعد وان كان الاول سبق الى
 الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في أي يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **مر** الاثر والحق
 يظهر بصفات الحداثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذم **ش** استشهدا
 لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا
 حسنا وله تعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرونت فلم تعدني وامثال ذلك مما

مر لا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها **ش** استشهد لتخلل العبد وجود الحق و
 انصافه بصفاته **مر** وكلها حق له **ش** اي وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذي هو الكمال
 بحكمه ولقد كرمنا بنى آدم وات الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اي اعطاه الاسماء
 والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عيذه الثابتة في حق ثابت
 للمخلوق **مر** كما هي صفات المحدثات حق للحق **ش** اي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما
 ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لا يهاشونة المنة عليه بقوله كل يوم هو في شان
 وقوله هي للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون
 عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله لا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
 المحدثات بيان وتفسير لما سبق اي كما هي اعني صفات المحدثات والصفات بدل الكل من
 الضمير **مر** الحمد لله فرجعت اليه عواقب الشاء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ماؤ
 وحده ومائته الا محمود او مزموم **ش** اي قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ما هيته الحمد
 لله ولا شك ان المخلوق يمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان
 بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها الله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
 الكمالية الموجبة للشاء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق وانصافهم بها سواء كان الحامدا حقا
 او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذي يمد نفسه تارة في مقام الجمعي واخرى في مقامه
 التفصيلي ولما كان في الحقيقة ما يستحق خلقا عدا ما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
 عظم الحكيم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اي سواء كان محمودا او مزموما والامر
 فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه من موما ليس الا بالتسبب الى بعض الاشياء الذي لا
 يرى ان الشهوة من حيث انها ظلال المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة وعدوها
 هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هي نوع من التجليات
 الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع التسلسل
 موجبا للفتن العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال
 والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمجويين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
 الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك **مر** اعلم ان ما تتخلل شئ شيئا الا كان
 محمولا فيه **ش** لان المتخلل هو الذي ينفذ في الشئ ويدخل في جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل لموظا هر **ه** فالمتخيل اسم فاعل محبوب بالمتخيل اسم مفعول
 فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغدا له كالماء يتخلل القنطرة فنزول
 به وتنسج **ه** قوله **نش** فان كان حق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء
 الحق سمعه وبصره وجميع نسبة وادراكاته **ه** قوله **نش** وان كان الخلق هو الظاهر فالخلق
 مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ويجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
نش لما بنى تقريده على التخلل رجع ايضا عليه فقال ما تتخلل شيئا اى ما دخل شيء في شيء
 الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخيل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محبوب
 مستور في المتخيل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر
 انما يقتضى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوه
 واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلوا
 اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في
 مرتبة الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا
 كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مراتب الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
 الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق
 سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب التوافل والاقل نتيجة قرب الفرائض
 وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لو ورد بالخبر الصحيح كذا
 وفي الحديث تنبيهه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه **ه** ثم ان الذات لو تفرقت عن
 هذه النسب لم تكن **ه** **نش** واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر
 عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار اخر والمراد هنا
 الاعتبار الثانى والالهية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هى النسب المتكثرة
 باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها
 لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذا يستدعى من مجرى عليها احكامها كالسلطنة
 والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجوه من الوجوه
 ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه
 فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التي الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه
 النسب اليه بناء كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلاثة
 وربيع الاربعة وكالحواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولوقطعنا
 النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل لتلك الحواص وهذه
 النسب احدهما اعياننا **نفس** اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان
 يظهر الخالق والرازق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات لا ضارة
 وليس المراد بالاحداث الجعل والايحاد لا تأجملون وموجودون بها فيجعل الحق وايحاده
 ايتا ناطهر تلك الصفات **نفس** نحن جعلناه بالوحيين **الما** المراد بالالوهية عند هذه القاطنة
 مرتبة العبودية وبالالمالوه العبد كما يقول المفترقون من ان الاله بمعنى المالوه وهو
 المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيئته
 لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر الله تعالى الاله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيئته
 كما نطق به كنت كذا مخفيا الحديث فلجعل ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي
 وهذا ليس بلسان اهل الصعوف فيه نوع من الشطح لما فيه من الرعونة الغير اللايقة للتأديين
 بين يدي الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي
 صار سلطانا وبارادتي وقرأتني صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيه **اقول** الاجابري وقا
 على فاني الكاشف عما فيكم من سراير فيظهر بالقلب المعنى الجمالك كما ظهرت ليلى بقرين
 بن عامر **نفس** فلا يعرف حق نعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق
 بالله **نفس** اي فلا يعرف الحق من حيث انه الله المنتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد
 عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو
 رب يقتضي المربوب وهو اي النبي صلى الله عليه وسلم عرف الخلق بالله **نفس** فان بعض الحكماء
 واباحامل ادعوا انه يعرف الله من غير نظره في العالم وهذا غلط **نفس** الضمير في انه للشان ويعرف
 على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن تابعهما
 رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وحاصل
 استدلالهم موجوده غير ممكنه وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من
 الاثر الى الوثر فلا يقر دعواهم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون

المتسبين **مر** نعم يعرف ذات قد بمتاز لينة لا تعرف لها آلة حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه
نش أي إذا آمن النظر صاحب الفطانة والذي من المستقيم في نفس الوجود يمكن أن يعرف
 أن ذاته قد بمتاز لينة واجبة هي لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل يوجد أن الأمر على ما هو
 عليه على سبيل الدوق ثم يتكمن من التبيينه لغيره أيضا ليجد هو أيضا كذا كما يتبين في فصل
 الوجود في أول الكتاب أما المعرفة بأنها له صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر إلى العالم
 فيستدل بالعبودية على المعبودية ورب بالربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الألوه من حيث
 أنه له ذلك قيل أنه مأخوذ من العلامة وهي الدليل **مر** ثم بعد هذا في ذاتي حال تطييك الكشف
 أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **نش** هذا كشف مقام الجمع أي بعد معرف
 الآله بالمألوه ومعرفة الذات القديمة الأزلية صاحبة المرتبة الإلهية والتوجه إليه توجيها
 تاما يفتح عين بصيرتك فيكشف لك أن الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاض
 اعيانا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسمائي والصفاتي لحقايقنا ^{عنه}
 المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بمعرفة الله قال الله
 عرفنا الاشياء فان السؤال كان عن الذات الإلهية أي بمعرفة ذات الحق فاجاب بالحق
 عرفنا الاشياء ونوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والعرف بالذات
 واين المحبوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلو لاكم ما عرفنا الهوى ولو لا
 الهوى ما عرفناكم وستران الشيخ رضي الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الفص كون ابراهيم
 صلوات الله عليه طالبا للحق مستندا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرفه اولا
 ان لم يرا خاقه ثم غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلي له **مر** وان العالم ليس
 الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه **نش** أي ويعطيك الكشف
 ايضا ان وجود العالم ليس الا لتجلي الوجودي فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا
 الاعيان لا غيره **مر** وانه يتنوع ويتصور **نش** بفتح الياء على البناء الفاعل **مر** بحسب حقايق هذه
 الاعيان واحوالها **نش** أي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع
 بحسب انواع الاعيان ويتصور بصوره الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والشهود
 هو الوجود الحق لا غير **مر** وهذا بعد العلم برؤاؤه اله لنا **نش** أي وهذا الكشف والشهود
 العلم بالحق وذاته بانه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء

وصفات تقتضي اعياناً ثابتة تكون محل ساطعتها وحلي ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلى ومرايا
 هذا الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا المرتبة الهيئته الظهور اصلاً ثم يأتي
 الكشف الآخر فيظهر لك صوراً فيه **ش** اي فوق الحق **ش** فيظهر بعضاً البعض في الحق
 فيعرف بعضاً بعضاً ويتميز بعضاً عن بعض **ش** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد
 الجمع ويسمى **ش** مع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق
 وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق في غره الاحمى وغيبه الذي كفى عند نبينا صلى الله
 عليه وسلم بالعمى وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضاً البعض في
 حضرة علم فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب
 عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقول صلى الله
 عليه وسلم الارواح جنود مجنونة فما تعارفت منها ايتلفت وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة
 لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلية واما قال فيظهر بعضاً البعض في الحق
 فيعرف بعضاً بعضاً لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلى واليعنى
 غير متميز بعضاً عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات
 اذ لا وجود لشيء فيها اصلاً سواء كان اسماً او صفته او عيناً ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام
 كان الله ولا شيء معه فمنها عن هذه المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقايقك وعلومك
 الكمية هل تجد ممتازاً بعضاً عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز
 كل كل عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصوراً بالحسوس
 ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه هديت وعلمت الامر فيمن انت
 خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق
 الالهية واحوالها وكل مبسر لما خلق له والامتياز العلى ايضا انما هو في المقام القلبي لا الروحي **ش**
 فنانم يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجعل الحضرة التي وقعت فيها هذه
 المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **ش** اي فنانم يعرف ان في مرآة ذات الحق
 وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضاً بعضاً اي باعطاء اعياننا ذلك المعرفة
 بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يحمل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب
 الغواشي لنا نجت من الدشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين الانسانية الى حين

ووصولها الى هذه الصورة الاليفية كما قال واظها نسيت عهد ابالحق ومنا لا بفراقها لم تقنع
 ولما كان الاول حال اهل الكمال المحبوبين المعنى بهم الذين لا يحيد جلال الحق عن جمال
 كالمجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمجوبين بالحق عن الخلق وهم
 المهيمنون الباقيون في الجمع المطلق والثاني حال المجوبين المطروحين الذين لا يبالي بهم قال
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **و** بالكشفين مع ما يحكم علينا الانباء **ش** اي الكشف
 الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة الايمان والخلق في العدم والكشف
 الثاني يعطى ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والخلق في غيبه والكشف لجامع بينهما
 وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من غير احتياج
 باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الالهي سبب قضاء اعياننا ذلك
 الحكم **و** لا بل نحن بحكم علينا بنا ولكن فيه **ش** ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الانباء تأكيد
 لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الايمان يطلب من الحق
 بلسان استعدادها ان يوجد ما يحكم عليها بحسب قابليتها في احكامه على الحق ان يحكم عليها
 بمقتضاها ولكن فيه اي في علم الحق **و** ولذلك قال تعالى قللة الحجّة البالغة يعني المجوبين **ش**
 الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **و** اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا ثم لا يوفى
 اغراضهم فيكشف **ش** اي الحق **و** لهم عن ساق الامر **ش** اي عن شدة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر
 وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقول ما يراه **و** وهو الذي كشف العارفين
 هنا **ش** اي في الدنيا فيزول ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه **ش** اي حال التجار **و** انه فعله وان
 ذلك منهم **ش** فانه ما علمهم الا ما هم عليه اي من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم
 كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
 فعله كبيرهم حين قالوا له وانت فعلت هذا بالهتينا يا ابراهيم فقول عليه الحق في نفس الامر
 لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكم لعلمهم بمقام عبوديتهم و
 ضلال عابدينهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم
 ظاهر بل ظهر من نفسه والانباء ما مودون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
 يتولى السرائر **و** فتندحض حجّتهم **ش** اي تبطل حجّة المجوبين **و** تبقى الحجّة لله البالغة **ش**
 اي تبقى الحجّة البالغة لله تعالى عليهم **و** فان قلت فما ايدة قوله فلو شاء لهذا بكر اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لا امتناع فما شاء إلا ما هو إلا ما هو عليه لكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل أي الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته **نقش**
أما أورع السؤال لينبته في الجواب على سر القدر والسؤال أنه لما كان الحاكم علينا أعياننا وليس الحق
الآضافي الوجود على حسب مقتضى الأعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهذا كله أجمعين وجوابه أن لو حرف
لا امتناع الشيء لا امتناع غيره ولما كانت الأعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها
غير قابلة لها امتناع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهذا كله أجمعين أنه لو لم يشأ لعل
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية إلا بما هو لا ما هو عليه فعدم المشية مغل بعد أعط
أعيانهم هداية الجمع وذلك لأن المشية والإرادة نسبتان تابعتان للعلماء المشية تطلب المشاء
والإرادة للمراد وهما لا بدوان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجع تابع للعلوم
من حيث كونه نسبة طالبة للتنسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق لا يحسب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود إلا ما أعطته الأعيان والعين ما تغطي إلا مقتضى ذاتها
ولا تقتضي الذات شيئا ونقيضه وإن كان العقل يحكم على أن الممكن قابل للشيء ونقيضه لا تصاف
بالامكان المقتضى لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقف على سر القدر يعلم أن
الواقع هو الذي نقيضه ذات الشيء فقط والأعيان ليست مجعولة يجعل الجاعل ليتوجه الإبراد بان
يقال لم يجعل عين الممتدى مقتضية للاهتمام وعين الصلابة مقتضية للصلابة كما لا يتوجربان يقال
لم يجعل عين الكلب كلبا بخس العين وعين الإنسان إنسانا ظاهرا بل الأعيان صور الاسماء الإلهية
ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة فهي باقية أزلا وأبدا لا يتعلق الجعل والإيجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم إليها وهذا غاية
المخلص من هذه المضائق والله أعلم بالسراير والحقايق وفي قوله ولكن عين الممكن إلى آخره إشارة إلى كون
العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن قابل للشيء
ونقيضه إلا حكمه الأعلى على من حضر عنده وهو ساكت هذا أقاريد وليس بزيد فانه وإن كان يحسب
الامكان صحيحا لكنه في نفس الأمر واحد هما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى لهذا كله ليس
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الأمر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم
والجاهل **نقش** هذا الجواب آخر للسؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هنا الإيمان بالرسول كما
يسبق على ذلك من يريد السؤال بل معناه لو شاء ليتبين لكم حقيقة الأمر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقضت الايمان واعيان بعضكم لا تقض
 الكفر فيكون النجاة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه ليدرك
 الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكمه اقضاء الايمان ذلك واما قال فتح الله عين بصيرته
 واستد الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطى على الاخر
 باقضاء عينه الغطاء في تفسير قوله لهداكم بقوله ليتنبه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
 اليقيني بما هو الامر عليه ذاته **فما شاء فها هم اجعين ولا يشاء** **ش** اي فاشاء هذا ما لا يكون **ش**
 اعطاه بعض الايمان الهداية فها هم ولا يشاء هداية الجميع ابدان شئون الحق كما يقتضي الهداية كذلك
 يقتضي الضلالة بل نصف شؤنه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم
 الدار الاخرة بالجنة والنار وخلق آدم بيديه وهما الصفات الجائية التي تظهرها في الاخرة هي الجنة
 والجلالية التي تظهرها في النار فباقي الاخر **و** كذلك ان يشاء فعل يشاء هذا ما لا يكون **ش**
 اي كما قلنا في لو شاء كذلك نقول في ان نشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فعل يشاء استفهام
 كان المتأمل بسائل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فالعلم
 الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمته يستقبل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **ف** فمشيئة احدية التعلق وهو نسبة
 تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للعلوم والعلوم انت والحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل العلوم اثر في العلم فيعطى
 من نفسه ما هو عليه **ش** في عينه اي الحق مشيئة واحدة عامة ما يتجلى فيها فيأخذ كل عين نصيبا منها بحسب قدرها
 بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدا كلم بالبصر واذ كان الواقع في الوجود لحدائقه
 باقضاء العين ذلك فمشيئته ايضا احدية التعلق لا تما نسبة تابعة للعلم اذ لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن
 تعلق الارادة والمشية به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتيازهما كما ان غير العلم والاعيان
 الثابتة والحوالها وهي يقتضي الوجود لحد الطرفين من النقيضين فالمشيئة ايضا لا تتعلق الا به وقوله ليس للعلم
 اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واتر العلوم في العالم اقضاء وطبقة من العالم القادر على ايجاده ايجادا
 عليه وقد مر في المقدمات العلم من اجمته تابعة ومن اجمته متبوعة مؤثرة في افاضة الايمان **ف** واما زعم الخطا
 الالهي بحسب ما نواظروا عليه الخطا من واما اعطاء النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
 وقل العارفون واصحاب الكشوف **ش** اي لما كان اكثر الاشخاص الاشائية عقلاء واصحاب نظر فكري ماوراء الحواس
 الالهية بحسب ما نواظروا وتوافوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم ير على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد لذلك
 ولورث خطاب الاله بحسب ادراك الخطابين وعقولهم كثر المؤمنون وقل العارفون لان طور المعرفة لاجل من طور الادراك

العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليه **وهو** ما لا اله الا الله مقام معلوم **ش** اي مرتبة معلومة معينة
 علم الله لا يتقدمها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه
 لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الموجود واقفا على سائر القدر كما شفا له
 يكون مقام الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهي في الظاهر **وهو** كما
 به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو اي ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفية به في حال
 ثبوتك في الحضرة العلية وظهرت في الموجود الخارجي ايضا على حسب هذا الحكم عام بجميع الالعيان لا للملاوكة فقط
 كما اشرنا على انفسهم فالتمييز مبتدأ وخبر مجموع ما بعده من الجملة اي مقامك هذا المعنى **وهذا** ان ثبت انك
 وجودك **ش** اي لا هذا ان كان الوجود الخارجي للالعيان يحكم ظهورها في مرة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت
 انك وجودا حقيقة مقابلة للوجود المطلق الحقاني فيعتقد الوجود بحسب ما هيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس بها
 تعدد اصلا كما ترى في صدر الكتاب **وان** ثبت ان الوجود الحق لا **ش** اي وان كان هذا الوجود الخارجي
 للحق يحكم ظهوره في مرآة الالعيان **وهو** الحكم لك بلا شك في وجود الحق **ش** وذلك ان وجود الحق من حيث
 هو هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرآة الالعيان في الوجود الحقاني وقوله
 ان ثبت في الموضوعين ليس يكونا في كيفية الامر بل ينه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا **وان** ثبت
 لك الوجود **ش** اي بالوجود الفاض عليك من الحق تعالى **وهو** الحكم لك بلا شك **ش** في ذلك الوجود
 بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده **ش**
 من مراتبه التفصيلية ولا شئ غيره في الوجود **وهو** ان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم
 لك عليك **ش** اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقامات التفصيلية للمعنوية بالمعنوية
 فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهر العلمية المسماة بالالعيان لتوجد في الخارج وذلك
 الافاضة ايضا تطلبك الالعيان واستعدادا دائما للحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وانما الحكم
 الحق المباني وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود والحكم لك بلا شك **ش** في الحكم
 لك بلا شك على تقرير انك الوجود الفاض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق **وهو** الحكم لا لنفسك فلا تد
 انفسك **ش** فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك ينزب الثواب والعقاب على افعال
 وهذا في المقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا
وهو ما سبق **ش** اي الحق **وهو** الاحمد اضافة الوجود لان ذلك له لا **ش** فان فيضان الوجود اذ لا يبدل
 لا يمكن الا من مقام الجمع ولا ينافض ما ذكرنا الحق ان الحمد كله لله في قول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتبع الحق لمحق احد اضافة الوجود وحمل الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت ان
ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله له جمعا وتفصيلا **م** فانت غذاء وبالحكم
وهو غذاءك بالوجود **نش** اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللانمة مرتبته فيك والحق عندك باضافة الوجود عليك واختقائه فيك لاختفاء الغذاء في المغتذى اطلاق
الغذاء هذا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقيام الحق بسبب بقاء وجوده
كما ان الغذاء يخفى بالمغتذى جعل الحق غذاء الاعيان فانه اخفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه فظهر
الحق عند اختفاء الاعيان وفناء ما فيه **م** فتعین عليك ما تعين عليك **نش** اي تعين الحكم منك على الحق
كما تعين عليك ذلك الحكم منه **م** فالامر منه اليك ومنك اليه **نش** اي فالامر والحكم من الحق اليك في
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه **م** الازل **م** غير انك تسمى مكلفا
والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلف بعد لا عينه فانه بلسان استعداده يقول الحق كلفني بالحوال
وبما ان عليه يظهر ما في استعدادي واداني وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فتقدير الكلام وما كلفك بما
الاقولك له كلفني بما انا عليه في عيني **م** فيجدني واحده ويعيدني واعبد **نش** اي يجدني بايجادك على
صورته وتكيل نفسي وتجليه لقلبي وتخليص من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحده بلسان الحال باظهار
كمالاته واحكام صفاته في مرآة عيني وتكسب القبول لتجلياته بلسان الفاعل بتسبيحه وتحميده والتناو عليه ويعيد
بخلقى وايجادى واظهارى في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الابدان والاعمال
للشي من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبد الفاعل نتيجة اي يترتب عبادتي له على عبادته لي
بالايجاد والاعمال وعبادتي له في الظاهر هي اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شبيعا ونوعا من سوء الا
في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث يخرج عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب احكاما كما قيل **شعر** سقوني وقالوا لا تقن ولو سقوا بحال
جنين ما سقوني لخت **م** واقول واداب له **م** باب العقول لدى الهوى كما **م** اداب هل اسكر عند اول
العقل **م** فلا تغد لن ان قال صب مني **م** من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل **م** وفي السكر ما يجري على السن
الفتى **م** يضاف الى الروح المزيلة للعقل **م** ففي حال اقربه وفي الاعيان اجمده **نش** اي حال غلبة مقام
الجمع والوحدة وتجلياته على اقرب لوجوده تعالى في مقامه الجمع برويتي جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا
نظرت في الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجمده الغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موضع

من الموجودات في الخارج متنازعا خارجا عنها حتى يكون ربا مبود للكل كما هو شأن المحبوبين من اهل
 النقل وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد بشخص كل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج
 الى مطلق وما بعينه والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية
 ويقوم باقية عينه وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر **شعر** رقي الزجاج ورقته الخمر وتنبها
 فتشا كل امر فكتا خمر ولا قدح وكما قدح ولا خمر واقربه في صور العارفين المكاشفين والجحد
 في صور اللطوفين المحبوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخرائية فيعرفني وانكره
 واعرفه فاشهد **ش** اى الحق يعرفني في جميع المواعن والقامات وانا اعرف في بعض المواطن لا اعرف
 وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطالع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام
 واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذ تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب عنه واذ
 تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان
 المحبوب واعرفه فاشهد عن لسان العارف صاحب الشهود **ش** فاني بالحق وانا اساعد واسعد **ش**
 اى من اين له العنى عناه مطلقا ونحن نساعد في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته غيبا لان القابل
 مساعد للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تصرف الله ينصرهم والنصر هو المساعد ونسعد
 بظهور حاله وجلاله في مرآة ذواتنا وظواهر اعياننا وما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات
 التي في باطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهورها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه السلام
 قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيعفو لهم نسب
 الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد ذنوبه في الحقيقة **ش**
 لذا ان الحق اوجدني فاعلمه فاجده **ش** لذا باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اسعد
 واسعد لذا ان الحق يوجدني وسعدني ومعنى الاول وجدني الحق لا عرف الهيته وربوبيته كما جاء
 في الحديث كنت كنز الخفيا الى اخره قال في وما خلفت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفوني فذا
 اشارة الى قوله واعرفه فاشهد وقوله فاعلمه لانه احتفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في
 كل من الموجودات وظهرت هذا السر للمحبوبين وعرفتم بقي ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازا
 مثلا لظهور لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجد اى جعلني
 واجد له ومدركا اياه وح يكون معنى فاجده فادركه **ش** هذا اجاء الحديث المذكور لنا وحقق في مقصدا
ش اى هذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنز الخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

في ما قلت فاعلمه فواجبه وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قد مثلوا في بين أعينهم أي وجدوا إلى
 مثالا رأى عينهم وهذا كما قال إن تعبدوا لله كانت تراه والاول السبب المقام وحقق في مقصده أي تحقق في
 مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدن فيجوز ان يكون الحكم
 من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لا نكشف من اسرار كشافا ما اذ احد
 من الاولياء مثله وفيه اجماع الى مقام ختمته للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الحكي لم يبق الا كشف
 خاتمة الولاية المطلقة اذ به يتم الدائرة فتقوم بعد القيمة **هـ** ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها
 سمي خليلا لذلك سن القرى وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للرزاق وبالرزاق يكون تغذي المرزوقين
 فاذا تحلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تحلله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها
 وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتحلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فتظهر بما ذاته جل وعلا
ن جواب لما قوله سن القرى وقوله كذلك متعلق بسن أي لما كان للخليل عليه السلام مرتبة العرفان
 وشهود الحق في الاعيان والتحلل بتوريه في اسمائه ومظاهر التي هي الاكوان سن القرى لذلك وهو عطاء
 الرزق للمرزوقين ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة رضي الله عنه مع ميكائيل عليه السلام في اتصال الارواح
 قال في توحا في الباب الثالث عشر وبناعن ابن مسرة الجليل من اكبر اهل الطريق علما واحالا وكشف العرس
 المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرائيل للصورة وجبرئيل ومحمد للروح
 وميكائيل وابراهيم للرزاق والملك رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا في ما ذكر فكما يتحلل الرزق
 ذات المرزوق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تحلله كذلك لا بد ان يتحلل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية
 المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي وما
 هنالك اجزاء باسماء الالهية وصفات ربانية فالتحلل مما يقع فيها فقوله فان الغذاء تغليظ قوله بحيث لا يبقى
 فيه شيء الا تحلله وقوله فيظهر بما ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتحلل فاعله ذاته أي لا بد ان
 يتحلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها أي ظهورها انما هو بالمظاهر وهي الاعيان
 وجوابا اذ قوله فلا بد ان يتحلل **هـ** فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **ن** أي فنحن له غذاء كما نحن له
 مرادنا اذ بنا قوام ظهور كماله وصفاته وهو مخفف فيما كما مر ان الغذاء ما به قوام الشيء كما ثبتت ادلتنا
 على صيغة الماضي أي كما تقررت الادلة الكسفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لل
 قال ادلتنا بالاضافة الي انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الابتناء بحذف حركة التاء للشرع ونحن لنا
 أي نحن غذاء لنا باعتبار اخفاء اعياننا الثابتة وطبايعنا الكيفية في صورنا الخارجية وباعتبار قوامنا بالاعتبار

حقائقنا ونحن ملكه وهو ربنا وملكنا كما تقررت الأدلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا إذا عياننا حكمه علينا كما
وكلها صحيح **و** وليس له سوى كوفي فحق له كحق لنا **نش** أي وليس للحق سوى كوفي وإعطاء وجودي فحق
للضاف والكون بمعنى التكوين أي سوى إيجادي في الخارج كما من تقريره في المحمد من أنا نحنه بإعطاء الوجود واضاف
كما لانه علينا وهذا الكلام إنما هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض المقدس
لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فحق له ملك وهو كما علينا بالوجود كحق لنا
أي كما نحن لنا عذاء وفي بعض النسخ كحق بنا أي متغديا باعياننا **ف** على وجهان هو أنا وليس له أنا أنا
نش أي إذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعينت بانضمامه إلى عيني على وجهان وجه الهوية
وجه الانانية فمن الوجه الأول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون
التمييز ويظهر العبودية والربوبية وليس له أنا أنا الحق انانية بسبب نانيتي بل انانيته تعينه وتجعله
في الخارج ممتازا عما قارنا كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب حقائقه وانانيته لذلك قال **و** ولكن
في مظهره فحق له كمثلنا **نش** مظهره ومصدره مسمى أي ولكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح
يكون في تجريد ال لكن نحن مظهره فكان فيتنا شيئا منتزعا مما هو مظهره كما قال تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له أنا أنا أي ليس انانيته ممتازة عن بل هو ظاهر
فينا ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتنياز وانا كنا بظاهره فحق له كمثلنا **ب** أكبر
الهمزة أي مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة
إلى العين الواحدة وأما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شيء واحد لا تعدد في أصلا
فلا ينبغي ان يتوهم انه قابل للحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الإلهي مجمعة فيه ومفتقرة
كثرة ماتحت وحدته وهو التكميل بلسانه وهو الهادي والدليل إلى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الإحدية
المطلقة قال **و** والله يقول الحق ويمدى السبيل **ف** **حكمة حقيقية في كل استحيات**
نش لما كان بعد مرتبة عالم الأرواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم إلى المطلق والمقيّد
كما مر بيانه في المقدمات وكان أول من خلق عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم المثال إبراهيم ذكر
الشبح رضى حكمه عالم المثال المقيّد في الكلمة الاسماوية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم إلا
التبني على المناسبة بين السجى الحكم وبين النبى الذى نسب الحكم إلى كليمه ولم يلتزم مراعاة الترتيب
الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا واتماد ذكر المقيّد هناك والى المطلق لانه مثال وانفوج
من العالم المثال المطلق وهو مع كل احد ليطلع منه عليه ويصير به اليه فالكلام غير كالكلام في صله وحكته

بالحقيقة لجعل اسحق عليه السلام اراى ابوه في المنام حقايا قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من القبرين
 اى لجعل ما رايتنه في روياتك محققا في الحس ستجدنى ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا ناس
 رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً **فدعاء** بنى دمج بقربان واين تواج الكرش من نور انسان **نش** اعلم
 ان بين الفداء والمقدى عنه لا بد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
 بالذمى والمحتر بالبعد فقلوه فدعاء نبى استفهام على سبيل التجب تقديره اذلاء بنى دمج بقربان فحوت الغرة كما
 تقول هذا قدرى عندك اى هذا قدرى ودمج بفتح الذا ل مصدر وبكسر هاء اسم لما يذبح للقربان والتواج
 صورة الغفر والتوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناسرا بله اى ساقه وناسر الشئ واناسه
 اى دذب به وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكرش وحركته عند الذبح مقام صوت
 الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذى راه ابراهيم انه يذبحه
 واليه ذهب اكثر القسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضى الله عنه معدن ورفيما ذهب اليه لانه
 ما مور كما قال في اول الكتاب **وعظمه** الله العظم عناية بنا اوبه لمد من اى ميزان **نش** الوالو الى حال اى الحال
 ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديته بدمج عظيم عناية الذبح وتعظيم الشانه من حيث جعله فدعاء عن نبى عظيم عند
 او عناية بالنبى وتعظيم القدر حيث جعل الذبح فدعاء عنه لمد من اى ميزان تجب من ان الذبح ما فدعاء بنى
 كريمة ووصف الحق بدمج وعظم اى لمد من قسم من القسمين وما سبب تعظيمه **ولاشك** ان البدن اعظم
 قيمة وقد نزلت عن دمج كرش لقربان **نش** اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيمه من الكرش لذلك ما
 بدنه عرضا عن سبعة من الصحايا وقد الخطت عن درجة الكرش في التقرب من الحق هنا والبدن يضم البأ
 وسكون الدال جمع بدنة **فيا ليتته** شعري كيف ناب بذاب: شخيص كرش عن خليفة رحمان **نش** معنا
 ظاهر واعلم ان غرض الشبوح في هذه الابيات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التجب
 نفيان المحجوبين واثبات القول الموحد المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكرش
 كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فما ناب الا عن نفسه وما قدى منها الا بنفسه الظاهر في الصورة
 الكشيتية فحصلت المساواة في المقادير **المر** تدر ان الامر فيه مرتب: وفاء لا رباح ونقص لحسن
نش ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتداء محذوف اى لم تعلم ان الامر
 والشان الالهى في الفداء مرتب ليكون بين المقدى عنه مناسبة في الشرف والحنة وباقي الصفات فلا
 يفدى من الشرف بالحسيس لا بالعكس الا تيان بالفداء الذى هو صورة فدعاء النفس فاء بالعمد
 الا الى السابق لا رباح بكسر الهززة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال هذه تجارة مراحمة اى كاسية للرج او بفتح الهمة على صيغة الجمع اى للكلمات التى يحصل من ياتى
بالفداء الاول النسب لما بعده وعدم الاتيان بنفسه لخسران فان من لم يرف بالعمد السابق الا الى
لاحتجابه بالغواشى الظلمانية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذى هو العرو الاستعداد
لنصيبهما فيها هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعباد لا يمكن مع بقا
الشيء لانهما توجب الاثنية فلا بد من اقامتهما والافرا لا تلى بر بوبية تعالى مما يترجم بعدم الاشتراك و ان
وجوده وصفه وفعله فالسالك مادام انه لا يقنى دانه وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بهذه السابق
فالحق سبحانه اى لا يراهيم ما لارة تكليلا له ولا بانه وابتلاء لهما فان دمج ابنه الذى هو نفسه في الحقيقة
افناء لهما فلما قصد بدمج ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعمد لا و ايمهما
فقدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود
قيد الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان اهل الهي في الوجود ونزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله
تعالى لذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ينزل ان لا يريدن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان
الله قد احاط بكل شيء علما والامر في وجوده ونفسه مرتب رعى التناسب لا يقضى عن شريف بخسيس ولا
عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكثير وبين هذا النبى الكريم انا وصفة فقوله المرتد رتبته
للقالب على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذائبة بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفائية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيبين ان الظاهر في الصورة الكسبية
هو الذى ظهر في الاسماقية وتخصيص ظهورهما في الفداء للنسبة بينهما في الانقياد والتسليم **ولا**
خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان **نفس** ولما كان السر الوجودى ظاهرا
في الكل والتفاوت والتفاضل مما يقع في المراتب بين ان القرب الى الحق افضل من غيره
لقلّة الوسائط بينه وبين المقام الجمعى الالهى ولعدم نضاعف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهنية الاجفائية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيضاعف الامكان وكل ماكثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد
عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه الامكان
ونفايها فيظهر له الوجوب الدائق الذى كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته

الذائبة ويكون في أعلى عليتين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفلى البشرى متعشقا إلى
 كل ما حصل له عند النزول يكون في أسفل سافلين ولا شك أن البسائط أقرب من
 المركبات إلى الحق ثم المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النباتات ثم الحيوان ولما كل منهما مظهر
 للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم برتبة كاشفا لما تعلق بهراتهم
 بأرواحهم في الباطن وإن لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر
 من الإنسان وقوله على قدر يكون وأوزان أي على مرتبة ومنزلة يكون للنبات عند الله
 والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك أي لا قدر له ولا قيمة عنده
 هو ودو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلافه كشافا وإيضاحا برهان **ش** أي الأقرب
 من الله بعد البسائط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك أعطى الله له جميع ما يحتاج إليه
 كما قال أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ولا ترقى له إلى غير ما تعين له من الكمال ولما كان
 جميع الموجودات حيا عالما برتبة عند أهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه وقوله
 كشافا أي الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانياتهم عند الفطرة الأولى ونحن علمنا
 كشافا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وإيضاحا برهان أي علمناه برهاننا
 صريحا أيضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الأدلة منها قوله
 وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون إلا بعد المعرفة بآيات
 له ربها برتبة صاحب كمالات مترها عن النقائص الكونية فنبه بعرافهم وعدم عرفان
 الثقلين لأن الخطاب على الأمة وهو عليه السلام مبعوث لها فالجن أيضا داخل في قوله
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم وأيضا الجن لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتياجهم عن
 الحقائق كما قال فلما خربت بيت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب الممين ومنها
 ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا
 وضعت الجنزة فاحتملها الرجال على أعناقهم فإن كانت صالحة قالت قد موني وإن كانت
 غير صالحة قالت لا هلم يا ويلها أين تذهبون بها يسمع صوته كل شيء إلا الإنسان ولو سمع
 الإنسان لصعق رواه الترمذي عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم
 على العابد كفضل علي إذا نكحتم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الله وملائكته وأهل
 السموات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت في الماء يصلون على معلمي الناس الخير

رواه ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبى الابى من عن يمينه وشماله من حجر
او شجر او مد رحى ينقطع الارض من ههنا وههنا ذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى
الله عليه وسلم قربا يزدلف كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما يتقرب به بين
يديه والعقل وان كان محبوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنور بغير الالهى وعرف سر بيان وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي خبيده من العالم المدكوت
كما قال تعالى بيده ملكوت شيء وبحسب كثرة وجوه الامكانيات تبعد عن الحق وتعقل
عن عالمه النورى فتحجب يحصل لها الرين وبحسب قلتها تعرب منه وتستفيض عن الكمال
وتتنور بانواره ولا شك ان البسائط اقرب اليه من المركبات ثم للمعادن ثم النباتات ثم الحيوان
فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بما لله متقادر لربه مطلع لما يفيض عليه ويمر منه على مادونه
هو اما المسمى فمقيّد يعقل او فكا وقلادة ايمان **ش** اى والحال ان المسمى بالانسان مقيّد
وحجوب يعقله الجزئ المشوب بالوهم ويفوته الفكرى التى لا يرفع راسا الى عالم العلوى
الغيبى ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيّد بالتقيّد لا يما الى القابل للتغير والزوال
سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التى هي روحانية الجماد
والنبات والحيوان من الكمل والافراد من الانسان **ه** اى قال السهل للتستري بهذا القول من
ان البسائط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله والمنزل الاحسانى هو مقام
الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف الطالع على مقامه هو على بيته من ربه يخبر عن الامر
عما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون
بما يخبرون عنه **ه** من شهد الامر الذى قد شهدته يقول بقولى في خفاء واعلان **ش** اى
من شهد الحقايق فى الغيب الالهى كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يبالى ان يقول بهذا
القول فى السر والعلانية **ه** ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تنذر السماء فى ارض عيمان **ش**
اى لا تلتفت الى قول المجوبين من اهل النظر غيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين
لا علم لهم بحقايق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تنذر الخطة السماءى القول الحق
الذى الباطن والروح فى ارض استعداد العيان الذين لا يصرن الحق فى الاشياء ولا يشاهدون

في المظاهر **هم** الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن **ش** لا تهم الصم
 سماع الحق والبكم عن القول به والعوى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعد اعطاء استعداد
 المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبيا صلى الله عليه وسلم في القرآن وحقهم صم بكم
 عوى فهم لا يسمعون والباء في بهم للتنغذية اى اتى بهذا القول في حقهم **هم** اعلم ايدنا الله واياك
 ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
 يعبرها **ش** اى المنام حضرة المثال المقتضى المسمى بالخيال فلترى فيها قد يكون مطابقا لما
 يقع فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبية من الطرق التى
 لا واسطه بينها وبين الحق او من المعانى المنقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية
 مناسبة تماما فى حضرة خيالية من الصور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرتبة و ابراهيم
 صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثال
 المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم
 يعبرها و ظن ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى مناماتهم فصديق صامه
هم وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصديق ابراهيم الرويا **ش** اى الكبش
 المقدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما
 وهى سلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصديق ابراهيم الرؤيا بان قصد ذبح ابنه **هم**
 فقذاه ربه من **هم** **ش** اى من جهة **هم** ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو قصير رويه عند
 الله وهو لا يشعر **ش** اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورته خياله
 بمشاهدة الوهم بصورة اسحاق و ابراهيم لا يشعرون المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرؤية
 فى العالم المثال ولما كان للوهم مدخل عظيم فى كل ما يرى فى المنام اذ هو سلطان وادراك المعانى
 الخفية قال من **هم** ابراهيم ولانه توهم ان المرئى لا ينبغي ان يعبر فقصد ذبح ابنه **هم** فى التجلى
 انصوري فى حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدركه به ما اراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يحصل
 علمه الا بانكشف دقائق الاسماء الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و
 بين الاسماء التى تحت حيلة الظاهر لان الحق انما يمسب المعانى صوراً بحكم المناسبة الواقعة
 بينهما لاجزافا كما يظن المجوون ان الخيال بخلق تلك الصور جزافا فلا يعتبرون ويسمونها
 اصغاث اعلام بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في صورها
خيالا تفرح بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا لاكتشاف لا يحصل الا بالتجلى الالهي من حضرة
الاسم الجامع بين الظاهر والباطن **هـ** الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر
في تغييره الرؤيا اصبحت بعضا واخطأت بعضا فساله ابو بكر ان يعرفه ما اصابه فيروما اخطأ فله
يفعل صلى الله عليه وسلم **ن** استشهدا ودليل على ان التجلى الصوري الخيالي يحتاج الى علم
يدرك به المراد من تلك الصورة المرتبة يقل صاحب شريح السنة انا الله مضجعه عن ابن عباس
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلي ينطق
منها السمن والعسل وارى الناس يتكفون في ايديهم فلم يستكثروا المستقل وارى بيبا واصلا
السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلاه ثم اخذ به
رجل اخر فعلاه ثم اخذ به رجل اخر بابي انت وامى والله لتدعى فلا عبرها فقالا عبرها فقال
اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطق من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما
المستكثروا المستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء
الى الارض فهو الحق الذي انت عليه ناخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو
ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلوا
اي رسول الله لتحدثني اصبحت ام اخطأت فقال عليه السلام اصبحت بعضا واخطأت بعضا قال
اقسمت بابي انت وامى يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي عليه السلام لا تقسم هذا
حديث متفق على صحته **هـ** وقال تع لا ابراهيم عليه السلام ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا **ن** اى جعلت ما رايت في منامك صادقا **هـ** وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك
ش صدقت بالتحقيق اى ما جعل الله مصدقا في روياء ان المرئى ابنه **هـ** لان المعالي تظهر في
الصور الحسية منتزلة على المرتبة الخيالية **هـ** ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعجبون
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راى به الامر **غ** **ش** وهو المعنى والمراد بهام فكانت البقر
سبب في المحل والخشب **ش** اى المراد من صورة البقر العجاف كان سنى القحط والغلا ومن
صورة البقر السمان سنى الخصب والسعة **هـ** فلو صدق في رؤيا بالذبح ابنه **ش** لانه راى انه كان يذبح
هـ واما صدق الرؤيا ان ذلك عين ولده **ش** بان قصد دجحه **هـ** وما كان عند الله الا الذبح

العظيم في صورة ولده **ش** اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداه **ش** فقد
ش اي الحق الذبح **ش** وقع في دهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تعليل للفداء بقوله **ش** وما هو فداء
 نفس الامر عند الله **ش** ما التقى اي ذلك الكذب فداه عنه في نفس الامر لا في الحق ما كان امره بدين
 ولده ثم قد اعنه بالذبح بل لاجل ما وقع في دهن ابراهيم صورة ابنه بجلده الحق فداه في الظاهر
 وقوله عند الله عطف بيان لنفس الامر **ش** فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم **ش** لان
 المراد في الصور الخيالية ما يظهرها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال **ش** هو المراد في الكذب في
 الخيال لغيره بابنه او بامر اخر **ش** يكون مطلوباً من تلك الصورة **ش** ثم قال **ش** اي لا براهيم
 في العلم ليعلم انه **ش** هل يعلم **ش** اي ابراهيم **ش** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التقييد لا لانه
ش اي لان الحق **ش** يعلم ان موطن الخيال يطيل التقييد فغفل **ش** اي ابراهيم **ش** وما في
 الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **ش** وانما اختبره الحق ليكمله ويطلع على المعاني
 تظهر في صور الحسية والمثالية دائماً فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب
 ما هو المقصود منها لئلا يكون مجوياً بظواهر الانبياء عن بواطنها والحقيقة خصوصاً علم التعبير
 الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاات كذلك للتكميل ورفع الدرجات
ش كما فعل نبي ابن محمد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب في الحديث **ش** سمع في الخبر الذي
 ثبت عنده انه عليه السلام قال من راني في النوم فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل
 على صورتي فراه تقى ابن محمد **ش** اي تقى ابن محمد النبي عليه السلام **ش** وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم
 في هذه الرؤيا لئلا يصدق تقى ابن محمد رؤياه **ش** اي صدق ما رآه في نومه عند اليقظة **ش**
 واستقاء بقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللب علماً فخرمه الله علماً كثيراً على قدر ما شرب
 الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني في المنام يقدر لبن قال فشربته حتى خرج الراي من
 اظفيري ثم اعطيت فضلي عمر قبلي ما اولته يا رسول الله قال العلو وما تركه لبنا على صورة ما
 رآه لعله بموجب الرؤيا وما يقتضي من التعبير **ش** وانما اول اللب بالعلم لانه غذاء الارواح
 كما ان اللب غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من راني في النوم فقد راني في اليقظة اراد ان
 يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال **ش** وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم
 التي شاهدناها الحس انما في المدينة مدقونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدناها
 احد من احد ولا من نفسه **ش** اي ما شاهدنا الصورة الروحانية من حيث تجردها احد من

بنى آدم في اجد غير ولا في نفسه فيكون من مستعملا مقام في وفي هذا السياق لطيفة وهي ان
 روحه عليه السلام بالارواح كلها والولد سترايه فاطيقته وحقيقته عليه السلام سارية في
 جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام احد كذلك لا يقدر على شهود
 تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال **مر** كل روح بهذه المثابة
 فيتجسد له **ش** اى للرأى **مر** روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما ما
 عليه **ش** يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي
 عليه **مر** لا يجر **ش** اى لا يقطع ولا يغير **مر** منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم للرأى من
 حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة **ش** اى الصورة المدفونة والجسد في
 الاصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة الثالثة **مر** لا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة
 جسده صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله في حق الرأى **ش** اى تعظيما لشان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسكر وعصمه من الله في حق الرأى ايضا **مر** ولهذا من رآه بهذه الصورة ياخذ عنه عليه السلام
 جميع ما يأمربه او ينهيه عنه او يحججه كما كان ياخذ عنه عليه السلام في الحياة الدنيا من الاحكام
 على حسب ما يكون منه **ش** اى يصدر منه **مر** اللفظ الدال عليه من نصرا وظاهرا ومجلا
 وما كان **ش** اى ولكون المرئ عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة ياخذ الرأى ما يحكم
 به من الامر والتى او يخرج عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحياة الدنيا بلا تغيير ولا
 تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه **مر** فان اعطاه **ش** اى اعطى النبوة **مر** شيئا فان ذلك
 النبى هو الذى يدخله التعبير فان خرج **ش** اى ذلك الشئ **مر** في الحس كما كان في الخيال فتلك
 رؤيا لا تغيير لها وهذا القدر وعليه اعتمد **ش** اى اعتمد بهذا القدر وعليه **مر** ابراهيم الخليل
 ابن محمد **ش** اى ما عبر كل منهما ما رآه الحق في رؤياه **مر** ولما كان للرؤيا هذا الوجهان **ش**
 التعبير وعدمه **مر** علمنا الله فيما فعل بابراهيم **ش** من الابتداء والفناء **مر** وما قال له **ش**
 من قوله ان ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه
 منها **مر** الادب لما يعطيه مقام النبوة **ش** اى علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقضيه
 مقام النبوة من التاديب بين يدي الله تعالى في صورة بردها
 الدليل العقلى ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرأى والمكان الذى رآه
 فيه او هما معا **ش** جواب لما وقوله او هما معا اى تعبرها بالحق المشروع في حق الرأى والمكان

الذي راه فيه معا ومعناه ان الحق اذا تجلّى لنا في صورة مثالية او حسية يردّها الدليل العقلي
اي العقل المعنبر شرعاً لا العقلي لقلس في الخشب بالوهم والا لكان الواجب رد كل مجاءب الشرع
فما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما لا او نقض الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك
وجبان فغير ونزد تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة الكمالية التي جاء به الشرع
وهو المراد بالحق المشرع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلّى يوم القيمة بصورة
النقصان فينكرونه ثم يتحوّل ويتجلّى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون لذلك
التعبير والتزييل اما ان يكون في حق حال الرائي اي مرتبته ومقامه اي في حق حال المرئي
ومرتبته او مقامه معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقاميهما او في حق حال الزمان والمكان
الذي راي الحق فيه لان بعض لازمته افضل من غيره كيوهم الجمعة وليلة القدر وكذلك
بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة او في حق الجميع كتعبير
رويار سميت في حق شخص فالرأي اذا كان سالكا يترها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله
واخرى يترها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي هرفان لم
يردها الدليل العقلي **نفس** بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها من صور
الانوار كالنور الابيض والاحضر وغير ذلك **هرفان** بقينها على ما رايها كما نرى الحق في الآخرة
سواء **نفس** اي كما يتجلّى لنا في الآخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلي له
غير ذلك لا يكون واعلام الرد والانكار ما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلّى
بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها منزّهة مسبوحة للحق عما فيه شائبة التشبيه
والتقصان وينكره كل من هو غير مجرّدة كالوهم والنفس المطبقة وقواها لان من شأنهم ادراك
الحق في مقام التشبيه والصور الحسية وتارة يتجلّى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و
النفوس المجرّدة لانها مشبهة من حيث تعلّقها بالاجسام ومنزّهة باعتبار تجرّدها وتنكره
العقول المجرّدة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاحمال وفي هذا التجلي
قد يتجلّى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلّى بصور ناقصة من صور
الاكوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تقدرني واستطعت
فلم تطعنني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفين
مظاهر الحق وينكره المومنون المحجوبون لا يعتقدون بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمالي

فقل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تعطيه شانه والانسان
 الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعيده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة
 عن ادراكه التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الابنية طاغية غير معظمة لشعائر
 الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب نقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل
 شئ **ف**الواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر **ن**ش لما ذكر ان الحق متجل
 بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما وفي احد هما عقبه بالفاء العقبية وذكر
 ان للرحمن صور اوجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها هو ظاهر
 في الحس ومنها ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت لا غطية عن عينه ومنها ما
 هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك باللب الفطن اياتها
 من وراء السترات لها ايضا صور عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجوده
 اياه من غير صورته مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق
 قد نلتك صادقا وان قلت ما اخراحت عابر **ن**ش اي ان اعتبرت وحده الظاهر والمظهر والظاهر
 فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة
 الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا
 وتكون عابر اي مجاوزا عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها **و** ما حكمة في موطن ولكنه
 بالحق للخلق سافر **ن**ش اي ليس حكم الحق منحصر في موطن ومقام لئلا يكون في موطن اخر لا يحكم
 سافر في جميع المواطن بحسب سريان داته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف
 المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكم بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه
 يقال سمرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللام بمعنى في والا يكون للتقدير تقديره
 لكن حكم بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق **و** اذا ما تجلى للعيون تردده بعقول ببرهان عليه تبارك
نش اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترد العقول المحجوبة بواسطة اتمادها منزهة
 للحق ببراهين عقلية تواظ عليها اذا المثابة المدائمة والمواظبة على الشئ والعقل والكان
 يذرة الحق عن التشبيه يشته في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزه عن
 التنزيه والتشبيه بحسب داته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته **و** يقبل في مجلي
 العقول وفي **ن** الذي ليس في خيال والصحيح النواظر **ن**ش اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود

بجلى العقول اى فى مقام التتريه وفى الجلى المثالى الذى يمتى خيالا والحسى ايضا لجمعهم بين مقاي
 التتريه والتتبيه والصحيح التواظرى والتواظر الصحيحة تشاهد تلك الجلى كلها فى خبر
 لقريه التواظر والصحيح ما يشاهد التواظر من مجال الحق كما قال تع فى اهل الآخرة وجوه
 يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل صبي
 للمفعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل الجلى الخيالية بالالهية **مر** يقول ابو يزيد فى هذا المقام
 القلبى لان كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه
 والخيال من جملتها وما يجده كل اخذ فى خياله من المقامات الصادقة انما هو مقدار صفاء
 قلبه وظهوره لا بحسب خياله **تش** لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة فى زاوية
 من زوايا قلب العارف ما احسن بهما **مر** وانما يقدر بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب
 الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكشف الا تراسيرا او
 قلب صاحب النفس الامارة والوامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور
 النفس بصفاتها **مر** وهذا وسع الى يزيد فى عالم الاجسام **تش** اى وسع قلبه لانه ما يجبر الا
 عما يجده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال **مر** بل اقول لو ان
 ما لا يتناها وجوده **تش** فى عالم الارواح والاجسام **مر** يقدر انتهاء وجوده مع العين الموحل
 له **تش** وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاول الذى به وجد السموات
 والارض **مر** فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن بذلك فى علمه **تش** وذلك لان
 الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسمع الممكنات كلها وانما كونه لا يجس بها ذلك
 لا شغل القلب عنها بعد عما وخالها بل لقيامها فى الحق تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر
 قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لقاء القلب فان القلب بالوحدة والقدس
 يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقي
 به مرة اخرى فلا يطراء عليه الفتح قوله **مر** فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك
 ما انصف بالراى فلو امتلاء رتوى **تش** دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق تع لا يتجلى
 دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة
 من الصفات وكل من ذلك بعد القلب الى تجلى اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق
 فلا يرتوى ابد وقوله **مر** وقد قال ذلك ابو يزيد **تش** اشارة الى جواب ما كتب يحيى ابن معاذ

الى ابي يزيد اتنى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت
 ربي وهل النسي فا ذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما بعد الشراب ولا رويت
 او اشارة الى ما مر من قوله وان العرش وملواه الى اخره فانه يتضمن الاتواء ولقد يثبت
 على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه **ش** اى في علمه الذى هو عين ذاته في مقام الخلق
 ثم في ظاهره وجوده السمة بالوجود العيني **و** انت لما تخلق جامع **ش** لانه كلف في علمك
 وعينك كالامواج على البحر الزخار **و** يخلق ما لا ينتهى كونه **ش** اى وجوده **و** فيك **ش**
 اى في علمك وعينك **و** فانت الضيق **ش** لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك
 فالضيق بمعنى الضائق او الضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة **و** الواسع **ش** الذى
 يوسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره في المظهر القلبي الذى
 يسمع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع **و** لو ان ما قد خلق الله جميعا في قلبى ملاح فخره **ش**
 اى مظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فماني قوله ملاح للتقى والاول بمعنى الذى والبناء
 فى بقلبي وضمير فخره عايد الى ما خلق الله **و** من وسع الحق فماضاق عن خلق فكيف الامر
 يا سامع **ش** اى من وسع الحق مع اسمائه وكما لانه فما يضييق عن الخلق لان الجوهر الذى يتعين
 ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تحليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسع وسع
 الخلق كله **و** بالوهم يخلق كل انسان في قوة خيالية مالا وجود له الا فيها وهذا هو الامر
 العام والعارف بخلق بهتمه ما يكون له وجود من خارج محل الهمة **ش** لما كان كلامه رضى الله
 عنده في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال
 الانساني وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية
 فيظهر فيه صور ومنااسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية
 فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون
 بحسب توجه النفس بالقوى الوهمية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوب الغائب
 عنه فخيلا فويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف
 بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى ونبه ان العارف يخلق
 بهتمه اى بتوجيهه وقصد صفوته الروحانية صور اخارجة من الخيال موجودة في الاعيان
 الخارجية كما هو مشهور من البدلاء باهم يحضرون في ات واحد ما كن مختلفه ويقضون

حوايج عباد الله فلمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود الذي يعرف الحقايق
 وصورها ولا تصرف له وإنما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمّة أى خارج الخيال الذي
 لنفسه احتراز من اصحاب التسمياء والشعبة فانهم يظهرون صوراً خارجة من خيالهم
 لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
 المتمكن في المتصرف بهتمته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه كباقي الموجودات
 العينية والغيب أيضاً كالصور الروحانية التي يخلقها قيد بها في عالم الأرواح ولا ينبغي ان تتأثر
 وتسمى نفسك من اسناده المخلوق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظاهر
 لا غيره الا ان المخلوق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام المجعبي ومن هنا يعلم سر
 قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين **هـ** ولكن لا تزال الهمّة تحفظ **ش** أى ذلك المخلوق **هـ**
 ولا يؤد ما **ش** أى لا ينقل الهمّة **هـ** حفظه أى حفظ ما خلقته فتى طراء على العارف غفلة عن حفظ
 ما خلق عدم ذلك المخلوق **ش** لا نعدام المعلول بانعدام عليه **هـ** الا ان يكون العارف قد ضبط
 جميع الحضرات وهو لا يعقل مطلقاً بل لا بد له من حضرة يشهد فاذا خلق العارف بهتمته ما خلق
 وله هذه الاحاطة ظهر ذلك المخلوق بصورة **ش** أى ظهر ذلك المخلوق على صورته **هـ** في كل
 حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو
 شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه المحفظة بجميع الصور يحفظ
 تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الكلية
 وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الأرواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
 الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من
 العناصر وانما يتحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمنصف لكل
 الاسماء والحضرات غافلاً عن تلك في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجى لا بد
 ان يكون له صورة ولا في الحضرة العلوية ثم العقلية القلبية ثم اللوحية ثم السماوية والعنصرية
 وما يتركب منها فاذا كانت هتمته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات
 العلوية يتحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لا تها روح الصور السفلية واذا
 كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية يتحفظ في غيرها ايضاً لكون وجود المعلوم مستقلاً
 لوجود علته ووجود الصورة دليله لوجود المعنى وان كانت نعمته غافلة عنها لزوم تطابق

القورتين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذ الخبر واعن حدوث امر
 ما وزواله فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجد ما للشاهد وفي الحضرات
 السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الى غيبها تنعدم
 ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل **مر** لان الغفلة
 ماتم قط لا في العموم ولا في الخصوص **ش** اي لا في عموم الخلاق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان
 يكونوا مستغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها
 مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان
 مشغلا بحضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها اي في حضرة
 خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا
 يغفل عن جميعها **مر** وقد اوضحت هنا سر الميزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر
ش وهو ايجاد العبد بتمته امراما وحفظة اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون
 عليهم من ان يظهر **مر** لما فيه **ش** اي في ذلك السر **مر** من رد دعوتهم اتم الحق **ش** اي دعوتهم
 اتم متحققون بالحق قانون فيه بغناء جملة عبوديتهم في الجملة الربوبية **مر** فان الحق لا يغفل
 والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **ش** اي فمن
 حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **مر** له ان يقول انا الحق **ش** اذ الخالق والمخالف هو
 الحق ولما كان العبد لا يزال متميزا من الرب بين الفرق بقوله **مر** ولكن ما حفظ
 لما حفظ الحق **ش** اي ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق لها **مر** وقد بينا الفرق
ش اي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهو ان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات
 فحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع
 الحضرات اذ لا يشغل شأن عن شأن **مر** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدرية اي ومن
 حيث غفلته **مر** عن صورة ما وحضر تمام **ش** اي عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من
 الحضرات وحضر تمام **مر** فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور
 يحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا الحفظ بالتضمن **ش** اذ حفظه
 الماح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وفي ضمن
 حفظها **مر** وحفظ الحق ما خلق **ش** اي الذي خلق **مر** ليس كذلك بل حفظ لكل صورة

على التبيين **نش** اذ لا يعقل عن شئ من الاشياء اصلا **مر** وهذه مسئلة اخبر **نش** اى اخبر
 في الكشف **مر** انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيرى الا في هذا الكتاب ففى يثمة الوقت
 وفريده فاياك ان تفعل عنها **نش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **مر** فان تلك
 الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها **نش** اى مثل تلك الحضرة **مر** مثل الكتاب
 من شئ **نش** تغليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى
 فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو التوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق
 حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون
 تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **مر** فوالجامع للواقع وغير الواقع **نش**
 وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **مر** ولا يعرف ما قلناه الا من كان
 قرانا فى نفسه **نش** اى كتابا جامع للحقايق كلها فى نفسه فانه اذا عرف جميعته وقرأ من
 كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفضلا عن
 جميعه كل من الحضرات وما اشرنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
مر فان المتقى الله يجعل لفرقانا **نش** اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تغليل
 مشتمل على التعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل
 لفرقانا اى نورانى باطنه فارقتين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكام
 فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قول ان تتق الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم
 ويغفر لكم لقول ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب
 فان تقوى العام الانقاء عن النواهي وتقوى الخواص الانقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و
 الافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا
 وصفة وذا انا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و
 فى الله فهو كما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
 فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **مر** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة
 فيما يميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **نش** اى ذلك الفرقان الحاصل
 من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميز العبد من
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد وظهر فيه صفة

الخلق فاشتبه على الخلق بأنه عبد **و** الحق **م** فوقاً يكون العبد رباً بلا شك **نش** لأنه
 يظهر بالصفات الإلهية والربوبية وإن كانت عرضية بالنسبة إليه **م** ووقفاً يكون
 العبد عبداً بلا شك **نش** لأنه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد
 بخلاف الربوبية فاتها عرضية له وإتماماً قال وقتاً لا تترك كل ساعة في شأن نازلة في
 شؤون الكون وتارة في شؤون الحق وأعلم أن لكل إنسان نصيباً من الربوبية والربوبية
 التامة فهي للإنسان الكامل لأنه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو يحمل هذه الأليات
 على الكامل يكون صحيحاً وعلى غيره أيضاً كذلك فافهم **م** فإن كان عبداً كان بالحق واسعاً
نش أي فإن ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعاً بالحق قادر على الأشياء بحول وقوة
 ولا يطالب أحد بالصفات الكمالية التي للحق **م** وإن كان رباً كان في عيشته ضحك **نش**
 أي في تعب وضيق لأنه يطالب بالأشياء فيعجز عن الإتيان بها **م** فمن كونه عبداً يرى
 عين نفسه ويتسع الأمل منه بلا شك **نش** أي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع أمله
 إلى موجوده **م** ومن كونه ياترى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك **نش** أي من حضرة
 عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت إنما يطالب أهل الملك
 والملكوت لأنه خليفة عليهم يجب عليه إيصال حقوق رعاياه وإعطاء ما يطلبون منه
 بحسب استعداداتهم **م** ويعجز عما طالبوه بذاته لذلك يعجز العارفين بربك **م** وعذوف
 الياء للشعر والتخفيف وفي بعض النسخ لذك كان بعض العارفين بربك **م** فكن عبداً رب
 لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والشبك **نش** أي لا تظهر إلا بمقام العبودية
 فأنشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضى الله عنه لا تدعى إلا ساعدها
 فأنه اشرف اسمائى ولا تظهر بمقام الربوبية فإن الرب غيور فيجعلك من أهل الويل والثبور
 كما قال لعظمة أترى والكبرياء ردائي فمن نازعتي فيهما أدخلته النار وقوله فتذهب
 بالتعليق أي ملتبساً بالتعليق ومعلقاً في النار وتسبك فيها والله أعلم **م** **فصل في حكمة عليته في**
كل اسماء عيلىته نش وأما اسند الحكمة العلية إلى كلمة اسماء عيلىته لأن الحق تعالى خلقه
 مظهر الاسم العلى كذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في العهود
 السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عالياً بالمرتبة كان عند ربه مرضياً أو لكونه عليماً

وعالم وحايّة نبينا صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو والذات
 قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله
 عنه في بيان مرتبتيها وهما احديتهما بحسب الذات وكليتهما بحسب الاسماء والصفات
 في حكيمته وايضا وصف الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم يربى شرع يقر باحد
 الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه **ش**
 فقال **و** واعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء **ش** اي لا كثرة في ذاته تع بوجوه
 الوجوه بل هو احدى الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقضية للاسماء والصفات
 وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموعي بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
 هي الذات مع جميع الصفات **و** وكل موجود فماله من الله الاربه خاصة يستحيل
 يكون له الكل **ش** اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له
 من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الاسم الذي يربى خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه
 وذلك لان كل موجود مظهر لا سم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع
 صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار
 احدىته ذاته رب هذه الارباب **و** اما الاحدية الالهية فما الواحد فيها قدم لانه لا
 يقال لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء لا تما لا تقبل التبعض **ش** ليس المراد بالاحدية الالهية
 مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فماله
 من الله الاربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحد الذاتية لواحد
 قدم لزال الاحدية لا تما التما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون
 لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء لا استهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
 والهوية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا
 انه لواحد منها شيء ولا اخر منها شيء والا يلزم ان يتبعض ويجزى **و** فاحديته مجموع كله
 بالقوة **ش** باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء
 التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كل باعتبار المسمى بالاسماء
 عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع
 معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكل ذلك المجموع بالقوة في احدى الذات فالاحدية هنا معايرة لاحدية الذات لانها
 احدية الجمع المسماة بالواحدية والذات احدية جميع الجمع والاول النسب
 والسعيد من كان عند ربه مرضيا واثمة الا من هو مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه
 ربوبيته فهو عند مرضى فهو سعيد **ش** لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا
 يربه وهو تصديه على حسب قابليته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه
 لان السعيد اتما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه
 لان كل ما يتصف بذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المنصرف فيه
 بالحققة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور
 فيه واتما اظهر العبد بقابليته كما لاته وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا واتما يتميز
 السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف
 ذلك واصل الافعال الى القوابل بعد عن الراحة العظمى والمثوبة المحسنة فشقي **ش**
 بجملة وعدم معرفته وضمير لا تدحيز ان يعود الى الرب لان الرب هو الذي يبقى على ربوبية
 ربوبيته بافاضته عليه دايم ويجوز ان يعود الى الربوب اي لان الربوب هو الذي يبقى
 على نفسه بالربوبية بالقول والاستفاضة من حضرة ربه وكل من يكون مرضيا عند
 ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **م** ولهذا قال سهل ان الربوبية
 سر وهوانت يخاطب كل عين **ش** اي بقول انت مر اي لزوال قال صاحب الصالح بقا
 هذا امر ظاهر عندك عاره اي زایل قال الشاعر **شعر** وعبرها الواشون ان اجتهاب وتلك شفا
 ظاهر عندك عارها قال رضي الله عنه في المسائل المذكورة في الجلد الاول من فتوحاته
 وظهر هنا معنى زوال كما يقال ظروا عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام للوهية
 سر لوظهر لطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لا متناع **ش** اي ولاجل ان كلا
 عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ
 مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته
 الخفية والربوبية نسبة يقتضي الرب والربوب والراسم من الاسماء وهو في الغيب مخفي
 ابد او الربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان الربوب في الحقيقة هو العين
 الثابتة وهي مخفية ابد لا تظهر في الوجود لذلك قال رضي الله عنه في موضع اخر يا تها

ما شئت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك الثابتة فيما
 ستران الربوبية واما الكفى بقول انت عن الرب لان المربوب الذى هو عين صورة ربه
 فهو فى الحقيقة لا غيره وبالا اعتبار يقع التغاير ولو ظهر اى لوزال السر الذى هو عينك
 لبطلت الربوبية لان الربوبية لا يظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي
 ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ
 بظهوره ربوبية ربه كما قال فلولا له ولولا لانا لما كان الذى كانا **هو** ولا يظهر فلا يبطل
 الربوبية لانه لا وجود لعين الابدية والعين موجودة دائما **تش** اى ذلك السر الذى
 عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابدا اذ لا وجود للعين الموجودة فى الخارج الا بها
 والعين الموجودة دائما فى الخارج بحسب نشأتها الدنيا وتيزوال البرزخية والاخرائية
 فالربوبية ايضا دائمة وضمير يربى عايد الى وجود العين والى العين وتذكره باعتباراته
 شئ **م** وكل مرضى محبوب **تش** بالنسبة الى ما يرضاه تتعلق الارادة والرضاء به ومحبوب
 بالنسبة اليها ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
 لانها كما لا يتاها قال **م** وكل ما يفعل المحبوب محبوب **تش** اى محبوب الذات الاحدية ومطلوباتها
 او محبوب عبادة المحبين **م** فكذلك مرضى **تش** اى فكل ما يفعل ويحزى فى الوجود فهو
 مرضى **م** لا تفعل للعين بل الفعل لربها فيها **تش** اى ظاهر فيها **م** فاطابت العين **تش**
 اى الموجودة **م** ان يضاف اليها فعل كانت **تش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعندها **م**
 من افعال ربها **تش** ويظهر ذلك الرضاء بحسن الثانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها وتمكين
 ربها من اظهار كما لا تروى مراد ان فيها **م** مرضية تلك الافعال الا ان كل فاعل وصانع راض
 عن فعله وصنعه فانه وفى فعله وصنعه حق ما هى عليه **تش** اى وفى حق الصنع الحق
 هى واقفها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
م اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى يبين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **تش** اى ذلك الشئ
م التقص **تش** عما هو عليه **م** ولا الزيادة **تش** على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار
 قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت
 كذلك **م** فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا **تش** اى لما اطلع اسمعيل
 على ان كل ما يصدر من الاعيان الموجودة مرضى عند ربها او صفه الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة انما هي بسبب الاطلاع والشقاوة بعد مه
م وكذا كل موجود عند ربه مرضي **نش** اي سواء كان سعيدا او شقيقا **م** ولا يلزم اذا كان
 كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عند **المرض** ليكون عند
 المضل مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان
 كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر
م لا نأخذ الربوبية الا من كل لا من واحد **نش** اي لان اسمعيل ما اخذ الربوبية
 الا من كل مجموعي وهورب الارباب لا من واحد من تلك الارباب **م** فاعتين **لمرض**
 اي لاسماعيل **م** من الكل الا ما يناسبه **نش** وما يناسب استعداده فهو اي ذلك المستعين
 من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اي لان كل موجود
 ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرة مما يناسب استعداده
 وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقي الذي هورب الارباب
 ليلزم انه اذا رضى منه رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد هنا بمعنى الواحد
 كما قال مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله **م** ولا ياخذ احد
 من حيث احدىته **نش** اي لا يقبل احد ربان حيث احدىته الحق بل من حيث الهيته
م ولهذا **نش** اي لان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه
 ويقبله ولا ياخذ جميع انواع الربوبيات **م** وضع اهل الله التجلي في الاحدىته **نش** اي طلب
 التجلي من مقام الاحدىته **م** فانك ان نظرت به فهو الناظر بنفسه فما زال ناظرا بنفسه
 بنفسه **نش** اي لا نك اذا ادركت ذلك التجلي بالحق والحق مدرك نفسه لا انت وقد كان
 مدركا نفسه عالما بها بنفسه **م** وان نظرت بك فزال الاحدىته **نش** لان الاحدىته
 مع الانثوية لا يمكن **م** وان نظرت به فزال الاحدىته ايضا لان ضمير التاء في نظرت
 ما هو عين المنظور **نش** اي ليس بعينه بل بعينه فصليت الانثوية **م** فلا بد من وجود
 نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا فزال الاحدىته **نش** لوجود التنوير وان كان
 لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوماته في هذا الوصف ناظر ومنظور **نش** ان للمبالغة اي و
 ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يتخلو من
 النسب والاعتبارات في التجلي وهو وجود المتجلى والمتجلى **م** فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا

مطلقاً **نش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكلّ إلا ما يناسبه فهو ربّ
 أى إذا كان الفعل المراضى صادراً من ربّ معيّن يكون مرضياً بالنسبة إليه لا ثمّ فعله
 ولا يكون مرضياً مطلقاً **مر** إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضى فيه **نش** أى
 إلا إذا كان فى المربوب الذى يظهر به الفعل المراضى استعداد فعل كلّ راضٍ ليظهر فيه
 وبرافعال الكلّ فيكون الفعل ح مرضياً مطلقاً صدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
 القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربّما الذى اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدى
 ربّنا رب السموت والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى ان المؤمنين والكافرين
 كلهم كانوا راضين باحكام النبى صلى الله عليه وسلم وافعاله وان كان الكافرين ع فى نبوته
مر بفضل سماعيل عليه السلام غيره من الايمان بما نفعه الحق من كونه عند ربّه مرضياً
نش ظاهر **مر** وكذلك كلّ نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فما امرها ان ترجع الا
 الى ربّها الذى دعاها ففرقت من الكلّ راضية مرضية **نش** أى وكذلك كلّ نفس اطمانت
 وترك الهوى واللذة الفانية فى راضية من ربّها مرضية عنده كما قال تعالى يا ايّها النفس
 المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربّها الذى دعاها الى طلبها
 من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومعلّك لظهور سلطنته
 وافعاله ففرقت تلك النفس المطمئنة ربّها من الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله
 مرضية عنده **مر** فادخل فى عبادى من حيث مالم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا
 كلّ عبد عرف ربّه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره مع احدية العين لا بد من
 ذلك **نش** ما فى قوله من حيث مالم زائدة أى فادخل فى زمرة عبادى الذين يعرفون
 اربابهم فصاروا راضين مرضيين بهم وبافعالهم واقتصر واعلى اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم
 ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدية الذات الالهية الذى هو رب الارباب كلّها
مر وادخل جنتى التى هى سرى **نش** بكسر السين أى مجازى وفى بعض النسخ **مر** بها سترى
نش بفتح السين واعلم ان الجنة فى اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض
 بظلمها ماخوذ من الجن وهو الستر والجنة مرة من الجنّ الذى هو الستر وفى اصطلاح علماء
 الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من الدار الآخرة وهى جنة الافعال
 والاعمال وللعارفين جنّات اخرى غيرها وهى جنّات الصفات اعنى لا تصاف بصفات

ارباب الكمال والتخلق باختلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب
 ولهم جنات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستنارهم عنده في اربابهم هذه الجنات
 الثلاث للعبد وللحق ايضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخلني جنتي فاضاف الى
 نفسه فاول جناته الايمان الثابتة لا تبه بما يستغفر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استنار
 الايمان والثانية استناره في الارواح بحيث لا يطعم عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة
 استناره في عالم الشهادة بالاكون ليشاهد عوالم من وراء الاستنار بحيث لا يشعر على الاعمال
 هذا بحسب استنار ذاتي في الذات في عوالمها وكذلك استناره بحسب الصفات والافعال
 في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخلني جنتي لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك
 وحقيقتك لتجدني فيها وتشاهدني بها الا ان مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف
 فان جنته ما فيه مخطوط نفسه من المشارب والماكل والمنالك وما يتعلق بها كذلك قال
 رضى الله عنه مترجما عن الحق **مر** وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك **نش**
 وتكون وفاتي في ذاتي وصفاتي وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **مر** فلا اعرف الا بك
 كما انك لا تكون الا بى **نش** اى لا اظهر في الاكون الا بك فانك مائة ذاتي ومحلى صفاتي
 ومحلى تصرفي ولايتي كما انك لا توجد الا بى لا تنك من حيث انت عدم محض **مر** فمن
 عرفك عرفني **نش** اى من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقتك انا **مر** وانا لا اعرف فاق
 لا تعرف **نش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي وكنه ذاتي فانت لا تعرف في الحقيقة قال
 الشيخ رضى الله عنه في قصيدة له وليست اعرف من شئ حقيقته وكيف اعرفه وانتم في
مر فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفها حين عرفت
 ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك
 من حيث هو **مر** من حيث انت **نش** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
 اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفت
 حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها
 ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عجز فقير منيع للتقايص والشرور
 وان ربك قادر غنى معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات
 المعارة عليك من هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرفت ربه ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة
 اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انه مظهر ربها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حين سئل بمعرفة ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة
 بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنفس والرب من حيث ربك الا
 من حيث نفسك والثانية هي الا تم من الاولى وضمير يربى الموضعين يعود الى الرب و
 كان الانسان يقول معرفة به وبك من حيث انت اى بالرب والنفس كما قال في الثانية
 ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذف اعتماد الفهم السامع من قوله فاذا
 دخلت نفسك فعرفت نفسك معرفة اخرى فالباء في ربه في الموضعين للصلة وفي
 بك للسببية اى عرفته بسبب مظهرتك لا من حيث انتك فغايرة بل من حيث انتك
 هو وتكون في بك للصلة وفي به للسببية اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه
مر فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد **تش** اى فانت عبد الاسم الحاكم عليك
 والظاهر فيك الذي يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذي بعينه انت
 عبد له وفي حكمة تربه بقول احكامه واظهار كما لانه فيك وذلك لان الله تعالى
 ظاهرا وباطنا والربوبية لهما ثابتة فكلمات الباطن يرب الظاهر باضافة انوار الغيب
 واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستقاضة
 تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية
 فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التي تحتها ربوبية
 عبودية ومائة من يكون رباً على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها
 عن العالمين **مر** وانت رب وانت عبد **تش** اى انت رب باعتبار الهوية الظاهرة
 فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك **مر** لمن له في الخطاب عبد **تش** اى لرب عبد
 في الخطاب وهو قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العبد السابق بين الرب
 والعبد كل وجزئ فالكل هو العبد الذي بين الاسماء الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدون
 بالامر التكيفي والامر الارادي بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئ هو العبد الذي بين
 كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه اليهود الجزئية لا يمكن ان تقسم في الوجود
 ولا الكل الارادي وان كان ينقض العبد الكل التكيفي بالاحتجاب عن القطر الاصلية

بالغواشى الطبيعة الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابد الا لاسم
 المفضل لذلك وقضى ربك الاتعبد والا اتيه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث
 الاسماء الحاكمة عليهم **هـ** فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد **ش** العقد
 هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهد السابق
 فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص به يحله
 ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحمن
 مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد **ع**
 العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالفه عقيدة غيرها وفاقل يحله من اى يحل من له
 عقد سواء ويجوز ان يكون عقد فاعدا اى يحله عقد حاصل له من سواء من مكسورة
 الميم **ح** فرضى الله عن عبده فهم مرضيون **ش** لا تتم اظهر وامقتضيات اسماء واحكامها
 فصار وامرضيين عنده **و** ورضوا عنه فهو مرضى **ش** اى رضوا عن الله لا عطاء ما طلبوا
 منه من الاجاد فى العين واظهار كما لا تتم التى كانت فى كتم العدم مخفية على ايدى الاسماء
 فالحق مرضى منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق ونبيته بالمعاصي
 انما هو من حيث الامر التكيفي فانه تع كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر
 والمعصية واقام من حيث الارادة فالرضى حاصل لا تتم انما اراد الله منهم **و** فقابلت
 الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المتين لا يجتمعان اذا لا يتميزان **ش**
 الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية واتما تقابلتا تقابل الامثال لا تما يتشاركان
 فى الوجود الالهى ويختلفان فى التعيين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين فيكونهما راضية مرضية
 الاخر فيقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و
 تشاركاها فى حقيقة واحدة واتما جعل الامثال اضدادا لانهما لا يجتمعان اذ لو اجتمعنا لكانا
 غير متميزين ولكن كل ما فى الوجود من الاغيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله **و** واما
الامتنان **ش** ولما اتيت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اذ ان ينفىها باعتبار
 الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيها ثمة مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود
 ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه **ش** اذا كان كل ما فى الوجود متميزا
 عن غيره بما هو فليس فى الخارج شئ مثل من كل الوجود واذ لم يكن فى الخارج شئ مثل

لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز بتعبته المعنوى عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضدان يتحققه بتحقيق المثل فان كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الموجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين تحت لفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التباين قبا اعتبار واحدة حقيقةهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما واعتبار التباين بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلتان بالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدد هما باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا الحق ام يبق كائن فماتة موصول وماتة بائن بذاء برهان العيان فما الذي يعنى لا عين اذا عاين نفس اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفي العالم فيه لا قضاة الكثرة فماتة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذاء اى بما ذكره يشهد برهان العيان والكشف فما اى بمعنى البصر والبصيرة الا عين الحق وذات عين اعين واشاهد الموجودات في العقل والخارج قوله هو ذلك من خشى ربه ان يكون هو لعلم بالتميز نفس تنعيم الآية ولما تكلم بضعف في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذى يعطى حق المقامات كلها ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مفيد افعوله ذلك اشارة الى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك من خشى ربه اى ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه وانقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعى انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تع معاتبنا للمسيح ونبينا للعبادة انت قلت للناس اتخذوني واى الهين من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء الحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولوقيل له عند ظهوره به انك عبد يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدر على

الرجوع في اخذهم الغيرة بالقهر **مر** دلنا على ذلك جهل اعيان في الوجود بما في به عالم **نش**
اي دلنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما في برعين
العالم بالله من التمييزين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع
مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ دلنا وجوا
مر فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **نش** فان التمييز بين
العبيد معلول للتمييز العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود
علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلم مغايرة لمعلولا **فها**
ولم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعنى لا يفسر
بتفسير المذلل الى مثل ذلك **نش** معناه ظاهر **مر** لكنه هو من وجها لاحدية كما تقول في
كل اسماته دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد والمعرز هو المذلل من
حيث المسمى والمعرز ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في المفهوم
في كل واحد منهما **نش** اي لكن المعرز هو المذلل من وجها احديته ذات الحق لان كل اسم دال
على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى لذى هو الذات واحد
في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعرز والمذلل مختلف لانه ان اعتبر
مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الذي
به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمى كل منهما عين مستمى **فها**
مر فلا ينظر الى الحق ويعر به عن الخلق **نش** هذا تفريع على قوله لكنه من وجها لاحدية اي لا
ينظر الى الحق بان يجعله موجودا خارجا مجردا عن الاكوان ضدها عن المظاهر الخلقية عاريا
عنها عن صفاتها **مر** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق **نش** بان تجعل الخلق مجردا عن
الحق مغاير له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
بلا نظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في
الوحدة الذاتية **مر** ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصديق **نش** اي نزه الحق الذي في الخلق
بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والتقص وشبهه ايضا
من كل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه
والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصديق وهو مقام الجمع بين الكاملين **مر**

وكذا في الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **نش** اي اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه المحكم مقام المعينة وان الخلق خلق وان الحق
حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق
في مقام الفرق المطلق وتحقق بهذه المقامات فكن ان شئت في مقام الجمع وان شئت في
مقامات الفرق فانه لا يضرك وانت مخلص موحد **م** تخرب الكل ان كل تبدى قصب
السبق **نش** اي اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق
تخرب كل كما لا تتم فانك مع كل من سبق ومع كل من الحق ايضا لانك قائل بكل المراتب عابدا لله فيها
جميعا فقولته تخرب جواب الشرط وهو ان كل تبدى لذلك حذف الواو ان الله من جاز يجوز اذا
جمع وتجاوز ان يكون تخربا بالامراي نزهه وشبهه وقمر في مقام الجمع الذي هو مقعد
الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تخربا بالكل اي بكل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف
تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن جائزا **ياه** **م** فلا تغنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
نش اي اذا علمت ان الخلق حق في الحقيقة والحق لا يغنى بدا علمت انك من جهة الحقيقة
لا تغنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحيث تتزلاته ومعارجه وبذلك
الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دايميا علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية
تلا تتبدل اتيانك في كل ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تع بل هم في لبس من خلق جدد
واذا علمت ان الحق ازل وايدا ظاهر في كل مراتب لا تغنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها
مظاهرها فيها ولا تبقىها ايضا مطلقا لثباتها واستمرارها كما دايما في عين الوجود الحق وعند تجلي
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تغنيها من حيث ثباتها
فانها قال في الازل ولا تبقىها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الثاني فان
في الازل والباقي باق لم يزل **م** ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى **نش** اي اذا لم يكن الوحي
غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقى عليك من جمته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي بربوب
الان في حق نفسك فان العباد كلها مظاهرها حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك **م**
الثناء يصدق الوعد لا يصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب لثناء المحمود بالذات فتش
عليها بصدق الوعد لا يصدق الوعيد بالتجاوز **نش** لما انشئ الحق على سماعيل يصدق الوعد

شرع بين في حكمته اسرار كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة
 خيرات المثني عليها لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والتقميل على من
 يحصل منه النفع والتعم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى عليه
 بذلك لا يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات
 تطلب بالذات من العبيد الشاء حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلال الكمالات
 وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور وامورا ضافية لكونها عبارة عن ملامحتها
 للطباع فيكون الشر شر لا يد بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 دعائه والخير كل بيدك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
 سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلما خير لا ثما وجودات خاصة ظهرت في
 هذه المظاهر لذلك اردف بقوله قل كل من عند الله اى الحسنات المنسوبة الى الله والسيئات
 المضافة الى نفسك كلما صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى
 اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
 لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك **نش** وهذا يتجاوز عام
 بالنسبة الى اهل الجنة والنار اما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
 وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
 واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشقاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين
 فجعل العذاب لهم عذابا او يرفعه مطلقا كما جاء في الحديث يثبت في قعر جهنم الجرجير وان
 كانوا خلدن فيها او باعظائم صبرا على ما هم عليهم من البلاء والمحن فيتألفوا به فلا يتألمون
 منه بعد ذلك على ما سياتى انفا ان شاء الله تعالى **نش** فاثني على اسمعيل بانه كان صادقا اوعد
نش وذلك بوفائه على العهد السابقة بابرار الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث
 صار رضى عنده **نش** وقد زال الا مكان في حق الحق لما فيه من طلب المرح **نش** اى وقد زال
 في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن
 سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
 ويعفو عن كثير اى عن السيئات وامثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز و
 العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرجح وماتمة

ما يطلب الوعيد إلا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة فيكون
 لعدم المعلول والوعيد انما كان للتحذير والانتفاء ولا يصل كل منهم كما لهم لذلك قال تعالى
 وما نرسل بالآيات إلا تحذيرا ولعلمهم يتفون وقال بعض أهل الكمال ولما اذا وعدت اوعدت
 لمختلف إيعادى ومفجز موعدى: اذا لا يثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد
 وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب اشيانها بما وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى
 امكان وقوع ما وعد به فيه اقول يأمن بلطف جماله خاتوا لورى: حاشاك ان ترضى بنار
 تحرق: انت الرحيم بكل من اوجده: ولاجل رحمتك العيمة تخلق: ان كنت مستقامات
 مودب: ومعدبا ان كنت انت المشفق: فاجعل عذابك للعباد عذوبة: وارحم رحمتك التي
 قد تسبق: وانما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز
 والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج في قلبك ان الشريك لا يغفر فيجب وقوع ما وعد
 فضلا عن امكانه فسناني بما تبين عند الحق بعد شرح الآيات **مر** فليبق الا صادق الوعد
 وحده: وما لوعيد الحق عين تعين **ش** اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
 ومعه لانه صادق في وعده وما بقى لوعيد الحق عين تعين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
 والعفو في حق العاصين واما في حق الكافرين والمنافقين لا نقاب عذاب بنعيم يناسبهم
 كما قال **مر** وان دخلوا دار الشفاء فانهم على لذة فيها **ش** اى في تلك الدار **مر** مبين **ش**
 اى التعيم الجنان فان تعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
 الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتلمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
 والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات **مر** نعيم جنات الخلد
 فالامر واحد وبينهما عند التجلى تبين **ش** نعيم منصوب على انه مفعول المبين اى مبين
 لنعيم جنات الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة ان التجلى الالهى على السعداء والاشقياء
 فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما امرنا الا واحدة كلهم بالبصر والتعبد والتبائن انما يحسب
 القوابل فكل منهما ياخذ بحسب استعدادهم وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع
 سكر وفي اخره **ظلام** **مر** يستج عذابا من عذوبة طعم: وذاكله كالقشر والقشر ضاين **ش** اى
 يستحق ذلك التعيم الذى لا همل الشقاء عذابا بالعدو وبه طعم بالنسبة اليهم فان العذاب ما خوذ
 من العذاب فى الاصل وذاك اى لفظا لعذاب لى للعذاب كالقشر والقشر ضاين للبرزخا

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المجنوبين الغافلين عن حقايق الاشياء ويكون ذاك
 اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره
 الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ بنعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبيه
 وبيان معناه فلتشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول
 هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث
 وان كان كل منها مشتقا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما
 على ما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لا يتم
 رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال
 كل واحد منها الى كمال المعين له اذ لا وابدافكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
 موجودان بهما والاياد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة اتمايد خلونهم بالجاذب والسائق
 قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
 الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالاياد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما
 ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينهما وبين اهلها والسائق الشيطان مع فعين
 الجحيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم وتطهير احكام
 في خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
 بالموحد العارف العارف الغير العامل والمجبوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
 نيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
 عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اتكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
 والاحقاب والاعتال والاليزان ونسوانعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
 ما لنا من محبص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
 بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي يناسبها عذب من وجه وان كان
 عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
 شاهد العذاب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا للشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في
 حقه بالنسبة الى المجنوبين الغافلين عن الذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في
 الحديث ان بعض اهل النار يتلذذون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذ بالعدم وجد انه ما آمن به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور بالنسبة الى قوم
 يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجملة ايضا عذاب وان كان
 في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحين
 ولقد شاهدت رجلا سمر في اصول اصابع احدي يديه خمس مسامير غلظ كل مسمار مثل
 غلظ القلم ويجتهد ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقي على حاله الى ان ادرك
 الاحل وبالنسبة الى المنافقين الذين لم استعداد الكمال واستعداد التقص وان كان اليه الادراك
 الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصا نههم وزال
 عنهم تأملهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب الاعذاب عذابا كما نشاهد ممن لا يرضى
 منفسير ولا ثم اذا وضع فيه وانتلى به وتكر صدوره منه تالف به واعتاد فصا ر يفتخر به
 بعد ان كان يستنقجه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم عنهم
 المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا وامان حيث ان معبودهم
 عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضوا الله منهم من هذا الوجه
 فينقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيم الكثرة لم ينفع
 به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتي الذي يفتخر بما هو فيه وعظم غلظ
 بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
 العذاب غير محدد على اهله من حيث انه عذاب لا نقطاعه بشفاعته الشافعين واخر
 من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك بينت الجرجير في قعر جهنم لانقطاع
 النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب
 كلها حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا يناق ذلك لان كون الشيء من وجع عذابا لا يناق كون
 من وجع اخر عذابا وانما بسطت الكلام هنا لعل لا ينكر على هذا الخاتمة المحمدى فيما اخبرنا
 الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعداد
 في الحضرة العلية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق
مفصل حكمة رويته في كل يعقوبية تش الظاهرات الروح مفتوح
 الرأ الذي هو الرأحة او ما حظ القول تع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بني ذهبوا فتمسكوا من
 يوسف وخير ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل

نبى ما جاء في حقه في التنزيل لأنه يبين في هذه الحكمة احوال الذين من الانقياد والجزاء والعاقبة
 وبكل ما يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي ما بالانقياد فظاهر
 لان من انقاد كوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى نال الدرجة العليا
 ووجه الراحة القصوى واما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على عمله
 وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له
 الراحة العظيمة ايضا لا الله يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا
 يحمده الا نفسه ولا يواخذه الا نفس كما قال في هذا الفصل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يكون
 الا نفسه ولا يحمده الا نفسه واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد شيئا يستند
 منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرأى لان المعاني الثلاث التي هي مفهومات الذي
 بن كلبا عن شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق
 رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة العنقوتية بان الله عز وجل كان يعلم علم الانقاس
 والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا يتاسوا من روح الله فانه كان يجد في
 مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدا انا اجماليا كما قال اني لا جد ريج يوسف ولا
 يحده عيانا تفصيليا لذلك ابضت عيناه من الحزن والله اعلم **مر** الدين دينان دين
 عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه الحق ودين عند الخلق وقد عبده
 الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق
 فقال تعالى ووصى به ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا
 وانتم مسلمون اي منقادون اليه **مر** اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك
 اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرح هذه المفهومات الثلاثة
 كلما لا ان الانسان ما لم يعتقد الاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالاثبات بالامر وامروا
 الانتهاء عن التواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق تعالينا المحسنين
 ومعاقبا للكافرين والعاصيين لم يكن مومنا بالحق وتبنيه فالدين شرع لجامع للمعاني الثلاثة
 وهو لا يتخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهى بارسال الانبياء عليهم السلام اما من حضرة التفصيل
 والاو هو الذي اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المومنين بوسطتهم
 وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجبة الله على الخلق والثاني هو الذي

كلف المبتدئين بنور الحق والمتفكرين في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك
 لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت
 من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهداهم كما قال
 ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
 اى الذى كلف نفوسهم بها حق رعايتها فاقينا الذين امنوا بها اى بتلك العبودية اجزم من الانوار
 القدسية والكمالات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو
 المراد بقوله وقد اعتز به الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله فى
 حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والاقياد باحكامها
 والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الحق **مر** وجاء الدين
 بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف **تش** لان العهد لا بد ان يكون
 معلوما عند المخاطب **مر** وهو قوله تعالى **تش** اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى
مرات الدين عند الله الاسلام وهو **تش** اى الاسلام هو **مر** الاقياد فالدين عبارة عن
 اقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقذت اليه **تش** اى اذا كان الدين عبارة
 عن الاسلام والاسلام هو الاقياد فالدين عبارة عن الاقياد ولا شك ان الاقياد من العبد
 فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى يتقاد العبد ليرفقه
 بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق **مر** فالدين الاقياد لما شرعه الله
 له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق
 هو الواضع للاحكام فالاقبياد عين فعلك فالدين من فعلك **مر** ظاهر **تش** فما سعدت الا
 بما كان منك **تش** اى ما سعدت الا بما حصل منك وهو الاقياد للشرع **مر** فكما اثبت السعادة
 لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **تش** اى كما اثبت سعادتك فعلك و
 هو الاقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذاتية الا افعاله
 ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لما كانت
 الاسماء حقايق الالهية فحقبة عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالانوار والافعال كما لم يظهر
 سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لانها معرفات لها اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال
 اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا اذ له لطيف رحيم ولا كان يوصف

همام وهي انت وهي المحذات **نش** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال ان تلك
 الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقول انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
 كما مر في قول سهل رضي الله عنه لان الربوبية سرا وهوانت يخاطب كل عين او خطاب
 للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء ^{عنده}
 الكل المجموع عينك والافعال الصادرة منها هي المحوادث واعلم اننا بيننا في فصل الاعيان
 ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء ^{بها}
 اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غير هال ذلك قال وهي انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك
 باعتبار الاول **مر** فباتا رة سمي الها وباتار ك سمي سعيد **نش** اى الحق باتا رة وهي المألوه وهي الها
 كما ان الرب بالمربوب سمي ربنا والانسان بالاثار المرضية سمي سعيدا او غير المرضية يسمى شقيئا
مر فانزلك تعالى منزلته اذا اقامت الدين وانقدت الى ما شرعه لك **نش** اى جعلك في
 تحقق كمالك بانفعاك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهيته وهي انما تتحقق ويظهر بالاثار
 والافعال وهي لعالم ومقتضياته فاذا اقامت الدين بالقيادك لاوامره واحكامه الى
 شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله تعالى منزلته حيث اضاف
 الدين الذي هو فعاك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فمؤمن بالله وقال
 الله الدين الخالص **مر** وسيأتي في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان يبين الدين
 الذي عند الخلق الذي اعتبره الله **نش** ذلك اشارة الى ما مر في معنى الدين وسيقرر
 مع باقي مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لامنه الاحكام **نش** لما كان الدين
 عبارة عن الاقياد وهوالله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا اله الا الله الخالص
 وكله اى وكل الدين منك لان الاقياد فعل صادر منك لا من الله الاحكام الاصل لان
 هو الموقوف لك بذلك الاقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **مر** قال تعالى
 ورهبانية ابتدعوها **نش** استشهد للدين الذي عند الخلق ورهبانية اى ما يفعل الرهب
 وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والانعطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها
 اى اخترعوها لانفسهم **مر** وهي التواميس الحكيمة **نش** اى الشرايع التي اقتضاها الحكماء والمعرف
مر التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلوم في
 العرف **نش** من ظهور النبي ودعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق

بقوله ابتدعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة **مر** فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
 فيها **تش** أي في تلك التواميس **مر** الحكم الألهي في المقصود بالوضع الشرع الألهي **تش** أي هو
 تكميل النفوس علما وعملا **مر** اعتبرها الله اعتبر ما شرع من عنده **تش** وما كتبها الله عليهم **تش** وما
 فرضها عليهم أي على كل الناس لأن ذلك طريق الخواصل لحوام إذا لا يقدر كل أحد على تحمل
 مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة **مر** ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
 العناية والرحمة من حيث لا يشعرون **تش** أي من الوجه الخاص الذي لهم إلى الله ولا يشعرون
 بذلك الوجه والفتح **مر** جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غيره
 الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الألهي **تش** باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على
 غير الطريقة النبوية أنهم انوابا موزايدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
 الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والمخلطة بالناس والمخلوة والغزلة عنهم وكثرة الصيام
 وقلة المنام والذكر على الدوام الا الاثبات بما ينافيها كشراب الخمر وعبادة الاصنام وفي
 بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يابى ما ذكرناه ولما فسّر قوله تع ما كتبناها عليهم الا
 ابتغاء رضوان الله فان معناه ما كتبناها واجبتناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
 الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الا من كتبناها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
 رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها المناسبة من حيث المعنى حيث قال **مر** فما
 رعوها هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم **تش** أي لعوامهم ومقلدوهم **مر** حق رعايتها الا ابتغاء
 رضوان الله **تش** وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الماء التي في كتبناها ليكون
 مفعولا به فعلى الاول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل به واجبا على نفسه فصل اليد
 اجبرها كما قال فانينا للذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال الحسن
 تطوعوا ابتداء ثم كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالشذر
مر ولذلك استغفروا **تش** أي لعاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
 وثواب الدار الآخرة **مر** فانينا للذين امنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين
 شرع فيهم **تش** أي في حقهم وهم المقلدون **مر** هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد
 اليها والقيام بحقوقها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرضيه **تش** أي ومن لم ينفذ في تلك
 الشريعة الموضوع لا نفسه لم ينفذ اليه مشرعه ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما

يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشعره **م** لكن الامر يقتضي الانقياد
نش اي لكن الامر والشان الالهي يقتضي وقوع الانقياد على اي وجه كان فليس المراد بالآية
 الامر التكليفي **م** وبيانه ان المكلف اما متقاد بالموافقة واما يخالف فالموافق المطيع
 الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو **م** واما الاخذ على ذلك ولا
 بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لا فعال
 وما هو عليه من الحال **نش** اي لكن الامر في نفسه يقتضي ان يتقاد وبيانه ان المكلف
 اما متقاد للحق بالموافقة والطاعة او يخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
 واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عيینه
 ذلك الخلاف احدا لمرين من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كما لا اسم العفو والعفو
 وحكمها واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسماء منكم والقهار وكما هما وعلى التقديرين
 يكون الخلاف متقادا لربه الحاكم عليه من العفو والعفو والمنكسر والقهار من حيث الباطن
 وان كان مخالفا للحكيم مقام الجمع الالهي حين خالف دين الله والحكم رب ذلك المشرع من
 حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لا فعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
 منه بحسب عيینه **م** فالحال هو الموت **نش** اي اذا كان العبد متقاد للحق والحق متقادا
 للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين
 الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء اي معاوضة بما يستر العبد عند الموافقة
 ظاهر وباطنه وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
 وبما لا يستر العبد عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد **م** فيما يستر رضوا الله عنه
 ورضوا عنه هذا جزاء بما يستر ومن يظلم منك نذقه عذابا بهذا جزاء بما لا يستر ويتجاوز
 عن سيئاتهم هذا جزاء **نش** اي اذا جازى الحق عبده بما يستر العبد فرضى الله عنهم ورضوا
 اي العبد عنه حيث جازاهم بما لا يستر طاعتهم واذ اجازاهم بما لا يسترهم بالمخالفة كقوله
 تعالى ومن يظلم منك نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طاعتهم
 واذ اجازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه **م** فصح ان الدين هو الجزاء **نش**
 اي ثبت ان الجزاء مفهوم الدين **م** وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
 فقد انقاد الى ما يستر والى ما لا يستر وهو الجزاء **نش** ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

مر هذا السان الظاهر في هذا الباب **نش** اي لسان محقق الظاهر في هذا الباب **مروا**
 سره وباطنه **نش** اي سر هذا للسان وباطنه **مروا** نش اي فان الجزاء **م** تجل في مرة
 وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل
 حال صورة فيختلف صورهم لا اختلاف احوالهم فيختلف التجلي لا اختلاف الحال فيقع الاثر
 في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواء ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منع
 ذاته ومعذبهما فلا يذ من الانفسه ولا يجردن الانفسه فله الحجة بالغفر في علمهم اذا
 العلم يتبع المعلوم **نش** هذا بيان سر القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة
 وقد مر مراراً ان الحق واسماؤه يظهر في مرآة الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مرآة
 وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للأخر دفعة هذا القول اشارة الى الثاني وتقديره
 ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الذي ان
 فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون للحق على ان يكلفهم
 بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء الا ما اقتضت
 ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور
 تلك الاحوال لذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال و
 الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات
 المتجلي لها وحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لانفسها لا غيرها فله الحجة عليها
 لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلي عليها بحسبها فعمل تابع لها **م** ثم السر الذي فوق هذه
 المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هي
 عليها الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ او من يتالم **نش** اي الاعيان الممكنات
 باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلمية كما قال فيما يقدم والاعيان ما
 شئت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق ملتبساً بصور احوال الممكنات
 فلا يلزم بتجلياته الا الحق ولا يتالم منها سواء فمن في قوله من العدم للبيان والمبين على اصلها
 واعلم ان الا لتذ او والتالم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطرفين احدهما
 انصاف بصفات الكون في مقام التزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
 الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذ او والتالم وانما جعل هذا السر فوق سر القدر لانه

من لسان الاحدية المستعينة على الكثرة والستها **م** وما يعقب كل حال من الاحوال **نش**
 عطف على من اى فقد علمت من الملتد ومن الملتالم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال
 اى كما ان الحق هو الملتد من التجليات وهو الملتالم بها فلاحوال التى تعقب حال بعد حال
 وهو ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى **م** وبه
 سمي عقوبة وعقابا **نش** اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة
 مأخوذة من العقب **م** وهو سايع في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
 عقابا **نش** اى العقاب جازان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللفظ الا ان العرف الشرعي
 خص الخير بالثواب والشر بالعقاب **م** ولهذا سمي وشرح الدين بالعادة لانه عاد عليه
 ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر كذبك من امر الحويرث قبلها :
 اى عادتك **نش** اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمي الدين الذى هو الجزاء
 بالعادة او فسر بها لانه الضمير للشان اى لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله
 من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة **م** ومعقول العادة
 ان يعود الا مر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمرة فان العادة تكرر **نش** اى المفهوم العادة عقلا
 ان يعود الا مر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقضى التكرار
 ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول
م لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيادتين
 عمر في الانسانية وماعادات الانسانية اذ لو عادت لتكررت وهى حقيقة واحدة و
 الواحدة لا يتكرر في نفسه وتعلم ان زيادتين عمر في الشخصية في الاثنين بما هي فتقول
 في الحس عادة لهذا التشبه وتقول في الحكم الصحيح لم تعد **نش** استدراك من قوله وهذا
 ليس ثمرة والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة
 وهى عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكرر
 بتكرر اشخاصها بل المتكررة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة
 بين الاشخاص بالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهى تكرار الاحوال فمن حيث
 ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس
 عين الاول بل مغايرة له لا يطلق العادة عليه **م** فما تم عادة بوجه وثمره عادة بوجه كما ان

ثم جزاء بوجه وماتمة بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اعقلها علما هذا اللسان اى غفلوا ايضا حيا على ما ينبغي الا انهم جعلوها فانها من شر القدر
المتحكم في الخلايق **تش** لما كان العود مرتباً على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود
وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتاً في نفس
الامر من حيث استلزام الحال الاول لثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسه
لعين الممكن متعينة بتجلى الحرف فلا شك ايضا فيه فماتمة جزاء وثمانية جزاء فماتمة عادة والبيان
ظاهر **مر** واعلم انه كما يقال في الطيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة
انهم خادمو الاموال الهى في العموم وهى نفس الامور خادمو احوال الممكنات وخدومتهم جملة
احوالهم التى هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **تش** لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات
التى هى من اسرار القدر وكان من جملة اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لا انهم مخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الجسد
من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع
المرض كذا لك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للالهى في العموم مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبالغون لا مبرل هم في نفس الامور خادمون لحوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والمخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضى اعيانهم ومن جملة احوالهم
التى هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجى **مر** فانظر ما اعجب
هذا **تش** اى فانظر ما اعجاب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب
ان خادم الاموال الهى يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله **مر** الا
ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مسووم محد ومما بالحوال والبقول فان الطبيب
انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في
جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضاً فلو ساعدها الطبيب خدمة الزاد في كمية المريض
بها ايضا واما بردها ملبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف
هذا المزاج فاذا ن ليس الطبيب بخادم للطبيعة **تش** اى الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل
وورثتهم خادمو الاموال الهى الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للأمر الكلي مطلقاً تماماً هو واقف عند مرسوم محمد ومعه أي واقف عند أمر محمد ومعه يقال وسم
 الأمير بكذا إذا أمر والطبيب ليس واقفاً عند مرسوم الطبيعة مطلقاً فإنه لو كان
 كذلك يساعد الطبيعة في كل حال من أحوالها ومن جملة أحوالها المرض لأنه مزاج خاص
 أحدثته الطبيعة فلو كان مساعداً لها لزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديله
 بالصحة ويرد عما أي يمتنعها عن المرض وهذا المطلوب أيضاً يحصل بمزاج الخمر من الطبيعة
 ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص وليس خادماً
 على الإطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه آخر وكذلك الأنبياء والرسل
 وورثتهم ليسوا خادمين للأمر الكلي مطلقاً فإن الأمر الكلي قسمان قسم يتعلق بأمور
 يقتضي عين المأمور وهو الأمر الكلي رادى وقسم يتعلق بأمور يقتضي بعض ما عين المأمور ولا
 يقتضي البعض الآخر بل نقيضه وهو الأمر التكليفي والأنبياء والرسل خادمو الأمر التكليفي
 بالحال كل لا تيان بالعبادات والأفعال المبنية لطريق الحال ليقتدى به الأمة فيها فتسعد
 كما قال قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله ولباقى العاصي بضد ما فيسقى كقوله
 تعالى وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من
 بعد ما جاءهم العلم وبالقول كما مره بالإيمان ونبيه عن الكفر والطغيان وبيان ما
 يناب به ويعات عليه كما قال بلغ ما أنزل إليك ليصل به المطيع إلى كماله والعاصي إلى
 أو بالعماله لا يخاد موالاً إرادة إذ لو كانوا كذلك لما منعوا لأحد عما يفعل لتعلق الإرادة
 بل كانوا يساعدون فيه فقوله أما بالحال أو بالقول متعلق بواقف ويجوز أن يكون متعلقاً
 بالمرسوم إلى الخادم واقف عند مرسوم محمد ومعه وذلك المرسوم أمان أن يكون بالحال أو
 بالقول **مر** وإنما هو خادم لها من حيث أنه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا
 بالتبعية أيضاً ففي حقها يسع من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في هذه المسئلة
 فالطبيب خادم لا خادم **نفس** ظاهر مما مر كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق على
 وجهين في الحكم في أحوال المكلفين فيجوز الأمر من العبد بحسب ما يقتضيه به علم الحق
 ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته **نفس** أي كذلك الرسل وورثتهم
 ليسوا في خدمة إرادة الحق مطلقاً لأن حكم الحق في أحوال المكلفين على وجهين أحدهما
 الأمر مع إرادة وقوع المأمور به والآخر الأمر مع عدم إرادة وقوع المأمور به وبالإرادة

هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقف عليها عيان المكلفين
 حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي يصدر
 المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر واما مع عدم ارادة وقوع المأمور به
 لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **مر** فما ظهر الا
 بصورته التي هو عليها في العلم **مر** فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم
 الارادة **نش** اي فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع **نش**
 به الا لخادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما امر والمعلوم يقتضي امرنا بسببه مما
 ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والنشر انما هو
 بالارادة فلو كان خادم للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح **مر** فهو يرد عليه طالبا
 لسعادة المكلف **نش** اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه كمال الامر الالهي ما يضره طلبا لسعادته
 واظهارا لكمالها **مر** فلو خدما لارادة ما يصح **نش** اي ما نصح الخلق بل كان ينزكهم على ما هم
 لا نه المراد **مر** وما يصح الا بما اعني بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوى للتقوس منقاد
 امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه **نش** اي يرى الحق **مر** قدامه **نش**
 اي امر المكلف **مر** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **نش** اي ولاجل انه لا
 يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد **مر** فاراد الامر **نش** اي فاراد
 وقوع الامر **مر** فوقع وما اراد وقع ما امر به بالمأمور **نش** بواسطة العبد المأمور فليقع المأمور
 به من المأمور وهو العبد **مر** فيستحق مخالفة ومعصية **نش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه
 وفايدته قلت التكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
 ما كلف الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداد
 قبوله فيا امر الحق بذلك ولا يريد وقوع المأمور به لعله بعد استعداد القبول بل يريد وقوع
 ضد المأمور به لا قضاء استعداد ذلك وفايدته تميز من الاستعداد القبول ممن ليس له
مر فالرسول مبلغ **نش** اي فالرسول الامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او
 لم يكن **مر** ولهذا قال **نش** الرسول **مر** شيبتي هو وخواهتا لما تجرى عليها **نش** اي لما ينتقل
 سورته عليه **مر** من قوله فاستقم كما امرت فشيبه **نش** قوله **مر** كما امرت فانه لا يريد
 امر بما يوافق الارادة فيقع **نش** المأمور به **مر** او بما يخالف الارادة فلا يقع **نش** المأمور به

المأمور به لا تدرى من حيث نشأته الغضبية المحاجة من الإطلاع على الحقائق دأبها لا يدري ههنا
 بما وافقت الإرادة فيقع المأمور به فيكون منقاد الأمر الإلهي ويخالف الإرادة فيكون خارجا عن أمره
 م ولا يعرف أصل حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عين بصيرته فادرك أعيان الممكنات
 في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لأحد الناس من وهم الكل من الأنبياء
 والاولياء م في أوقات لا يكون مستصحباً بشئ أي لا يكون هذا الكشف دائماً بل وقادون
 وقت كما قال النبي عليه السلام هرقل ما أدري ما يفعل بولايكم فصرح بالحجاب بشئ قوله صرح
 على صيغة الأمرى قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون أن هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر
 لا يرفع الحجاب مطلقاً بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق هر وليس المقصود إلا أن يطالع في أمر خاص
 لا غير أي ليس المقصود من هذا الكشف أن يطالع عليه إلا أن يطالع العبد على بعض الأمور لا على كل ما
 يعمل الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء والله أعلم م فصرح بحكمة نورانية في كلمته
 يوسفية بشئ لما كان عالم الأرواح المسمى بالعالم المثالي علماً نورانياً وكان كشف يوسف عليه السلام
 مثالياً وكان على الوجه الأتم والأكمل أحسن الحكمة النورية الكاشفة عن الحقائق إلى كلمته لذلك كان
 علماً يعلم التعبير مراد الله تعالى من الصور المرتبة المثالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم من مرتبة يأخذ
 من روحانية ليستفيد من قوه نورته وحر عليه السلام كانت صورته أيضاً كاملة في الحسن والجمعة و
 أعلم أن النور الحقيقي هو الذات الإلهية لا غير إذ هو آدم من أسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغيرة والسوى
 ظل من ظلالها فالأرواح وعالمها من ظلالها وكونه نوراً بالاضافة إلى عالم الأجسام ولما كان دخول
 الروح في علمه الأصلي بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيّد وبارق نور الروح عليها
 تظهر بصور المثالية وجب نبساط النور على هذا الحضرة أو لا يشاهد الروح ما يتجسد من المعاني القابلة
 عليه فيها شهوداً أو عياناً فيتمرن وينتقل منها إلى عالم المثال المطلق فقوله م هذه الحكمة النورية انبساطاً
 نورها على حضرة الخيال بشئ معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
 روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها المستنور فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عايد
 إلى الكلمة ويجوز أن يرجع إلى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنقشة
 في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لأن الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه
 مستور غير أن الأول أصغر من بعض الشخ انبساطها والمعنى واحد م وهو أول مبادئ الوحي الإلهي
 في أصل الغاية بشئ أي هذا الانبساط هو أول ظهور مبادئ الوحي في أهل الغاية وهم الأنبياء

عليكم السلام وإنما كان أولاً لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك وأقل نزوله في الحضرة الخيالية
ثم في المثالية ثم في الحسية فالشاهد له لا بد ان يكون خياله متصوراً ليقدر على مشاهدته فيه ثم في المثال
المطلق لانه واسطة بين العلم الحسي والمثالي المطلق والتازل لا بد له من العبور عليه الصاعد ايضا كذلك
ثم تقول عايشه رضي الله عنها اول ما بدى بي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الوحي أو ويا الصائفة
من اى واما حصل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من انار الوحي ومباديته الرويا الصادقة لذلك
قال عليه السلام الرقيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وهي نصيب فيها للمؤمنين ثم فكان
لا يرى رؤيا الا خرجت معا مثل فلق الصبح أى ظهرت في الحس كما رأى مثل فلق الصبح ثم يقول لاهفاء
بها من تفسير له قوله مثل فلق الصبح وليس من بقية قولها والى هنا بلغ عملها الاخير وكانت الملكة في
ذلك ستة اشهر ثم جاءت الملكة وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد قال للناس نيام فاذا
ساقوا انبتوا من اى ما علمت ان كلما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن
ادراك حقايقها ومعانيها التي تشمل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتبعية المراد
من الصورة المرتبة في النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصور الظاهرة في الحس فغير عفا
الى ما هو المقصود لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الفايزة
على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شهد
صورة في الحس وسمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم حراة الله
من ذلك ومن هذا اللقام يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يبلغون رسلات
ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من مجهلها كما قال نعم وكاين من ايت في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المفا
الا من يكشف جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر ازل الى العرش الكرسي السعوى السعوى
والارض يشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال من وفي بعض الشئ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
واللام في النوم للعهد والمعصية النوم الذي في قوله عليه السلام للناس نيام اى كل ما يرى في اليقظة
التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبيل ما رأى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في مدة ستة اشهر
عند كل عالم بالحقايق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصور
المرتبة ومعانيها وان اختلفت حوالها مجسدة بخلاف حوالها فكما يجب العبور عن الصور المرتبة

في النوم الى المراد منها م فقيض قولنا استأشهر بش اي مدة استأشهر كما قال في المراد
 من القول المقول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كلف في الدنيا بتلك المثابرة انما هو منام في منام
 بش اي مضى عمره كلف مثالة الاستمرار المذكورة فعمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
 منامات متعاقبة فقولنا انما هو منام في منام جزم بتداعيه ف ويجوز ان يكون عطف بيان
 لقوله بتلك المثابرة يعني كان مناما في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اي قيل ما يعبر م فهو المتقى
 عالم الخيال بش فالكون كخيال كما قل مضى عنه شعر انما الكون خيال وهو في الحقيقة كل
 من يفهم هذا حاز اسرار الطريقه م ولهذا يعبر بش على البناء للمفعول م اي الامر الذي هو في
 نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غير هاتين جوار العابر بش اي يعبر العابر م من هذه الصورة
 التي ابصرها النائم في صورة ما هو الامر عليه م اي في نفسه بش ان اصاب م اي العابر بش
 كظهور العلم في صورة اللبن فعبّر بش اي بالتخفيف اي عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى
 في منامه ان النبي رب اللبن الى ان خرج الرمي من اطافيه م في الناول من صورة اللبن الى صورة العلم
 فتاوى رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قال آل هذه الصورة التنبه الى صورة العلم بش اي التي
 هي نفس الامر م ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وحي اليه احد عن المحسوسات المتعاقبة فسبح بش
 على البناء للمفعول اي البس ثوبا مثالي يقال مستحبة اذا البسته الثياب اي ستر عنه المحسوس
 بالحوادث في الغيب م وغاب عن الحاضر بخنده فاذا سري عنه رد بش اي اذا كشف عنه ورفع ما به
 كان غايبا عن الحس م الى حضرة الشهادة م فمادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى ثامنا م
 ذلك لان النوم ما يكون سببه امر اجنبا يعرض للذماغ وسبب هذا امر وحوالي يفيض على القلب
 فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبته عن الحس بالكتابة كما كان النبي عليه
 في هاتين امره بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا تمثل للملك رجلا فذلك م
 اي القتل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل بش موجود في الحس كما هو العادة م وانما هو الملك
 داخل في صورة انسان فعبّر الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقة فقال هذا جبرئيل ناك يعلمكم
 امر دينكم وقد قال هم ردوا على الرجل فاه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم بش اي جبرئيل عليه
 الحاضرين م فهم ما تم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل اليها بش وهي الصورة
 الملكة فهو صادق في المقالتين صدق م للعين في المقالتين صدق للعين في العين الحسية
 بش اي للعين اي الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي البصر م وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر بايهم في ساجدين فراعى اخوته في صورت
 وراى اياه وخالته في صورة الشمس والقمر من هذا من جهة يوسف ولو كان في جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صور الكواكب
 ظهورا بيرا وخالته في صورة الشمس والقمر من هذا من جهة يوسف فلما لم يكن لهم علم بما راى يوسف كان الادراك من يوسف
 في خزانة الخيال وعلم ذلك يعقوب من قصتها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدها
 اعلم ان المرئي في صورة غير صورته الحقيقية وعلى صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بارادة المرءى وقد
 يكون بارادتهما معا وقد يكون بالنيل مراد لهما اما الاول فكظهور الملاك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهور
 الكل من الاناس على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكظهور روح من الارواح الملائكة او
 الانسانية باستعمال الكامل المتصرف ياه الى عالمه ليكشف معناه ما يختصا عليه به واما الثالث فكظهور جبرئيل
 عليه السلام باستعماله اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكروية زيد في الصورة غير
 غير قصد واردة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة
 الشمس والقمر من غير علم منهم واردة قال رضى الله عنه ولو كان من جهة المرئي اى هذا الظهور لو كان من جهة المرءى
 ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف في نومهم علم انهم لم يكن من جهة المرءى ولا من جهة يوسف بحسب قصد الادراك
 بل كان الادراك منه بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع
 لذلك قال قد جعلها ربي حقا وطم ذلك يعقوب عليه السلام ولاحين قصتها يوسف عليه السلام فقال يا بني لا تقصص
 رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدها ثم تراءى ابناؤه عن ذلك الكيد والحق الحق بالشیطان اى الحق الكيد بال
 الشيطان وتراءى ابناؤه من ذلك لفعل لعلهم ان الافعال كلها من الله فلما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
 اضافة للفعل السيئ البه وانه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو المانع في الحقيقة لا المظهر الشيطاني و
 هو المراد بقوله وليس الاعين الكيدش اى ليس اسناد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
 وذلك ليس اسنادا بى وتبقى اسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان
 عدو قبيح الى ظاهر العداوة ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في اخرا الامر هذا ما ولى روى من قبل قد جعلها ربي
 حقا اى ظهرها في الحق بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم اناس ينام فاداموا وانتهوا ش
 اى جعل النبي صلى الله عليه وسلم القطة ايضا نوعا من انواع النوم لفعل الناس فيها عن المعاني الغيبية والحقائق
 الالهية كما يفعل النائم عنها فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقا غير ان من راي في نومهم فلا يستطيع
 من رؤياها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ش عينه بالخبر كيد للنوم او منصوب على انه كيد بضمير
 اى لم يعلم انه عين في النوم ويجوز ان يكون رفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدر ما عليه ضمير ان الشيطان

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كذا استيقظت واولها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
 ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف في اخر امره حين قال هذا ناويل يؤاى من قبل وتجعلها ربي حقا معناه
 شى اى ثابتا حسا لذلك قال م اى محسوسا وما كان الاحسوسا فان الخيال لا يعطى ايدا الا المحسوسات ليس
 له غير ذلك شى اى فانظر كم بينهما في الادراك فان النبى عليه الصلوة والسلام جعل القول الحسية ايضا كالقول
 الخيالية التى تحكى الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة الحسية حقا ثابتا باو الصور الخيالية غير
 ذلك الحس عنده بحال الحق والمعاني الغيبية دون الخيال م فانظر ما اشر ف علم ورثة سيد الانبياء والرسول محمد
 عليه السلام شى اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسابط القول شى اللام للعهد
 والمعهود قول النبى عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انشقوا اى سابط هذا القول وامين ان العالم كله خيال و
 الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور حياليتها كان في موضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة وكل شى
 هذا حاز اسرار الظهيرة م في هذه الحضرة شى اى الحضرة الخيالية م بلسان يوسف الحمدي ما تقف عليه
 شى اى سابط القول بسط اطلع عليه ان شاء الله ويكون ما تقف عليه بل من القول قد مر ان المرتبة المحمدية بحقيقة
 بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام بقوة ولا يترافع منها تنفرع المراتب ومن روحه الكلى الارواح وكل من رثه قائم
 على ولايته بقى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليه السلام والقيام با
 الولاية الخاصة لمحمد بن جابر المراتب والولايات كلهم نقوله بلسان يوسف الحمدي اى بلسان القيام على ولايته يوسف لذي
 هو حمدي ولما كان القيام على ولايته يوسف مظهر الشريعة باسمه في غير شى اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على طهارة
 الكلى العوالم ان بحث عليه صلت اليه م فقول اعلم ان القول عليه هو الحق ومستحق العالم هو بالنسبة
 الى الحق تعالى كالظل للشخص شى اى كل ما يطلع عليه يتم الغيرة ويقال عليه انه مستحق العالم فهو بالنسبة الى الحق
 تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما ان تابع له كذلك
 مستحق العالم تابع للحق لازم له لانه صورته اسماءه ومظهر صفاته الانفة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجوه عين
 الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابط القول في هذه الحضرة م فهو ظل الشمس وانما
 جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وذلك
 له فجميع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو غير ليستة الوجود الى العالم شى اى ظل الله هو عين الوجود
 الوجود الاضافى الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به ويختص به فيتحقق به وينور يظهر كذلك هذا
 الظل الوجودى يحتاج الى الحيوان الممكن الذى اسند عليها والحق يتحقق به والى نور يظهر به تنب الوجود الكون
 الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق فى متحقق به وهو الشخص اية اشر يقول م لان الظل

موجود بلا شك في الحسن ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدر ان عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل
 معقول غير موجود في الحسن بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في الثواة تحمل ظهور هذا الظل
 الا ان المسمى بالاعمال انما هو اعيان الممكنات عليها هذا الظل من وجود هذه الذات فيدرك من هذا الظل بحسب امتد
 عليه من متعلق بقوله امتد والمراد بوجوده هذه الذات المتجلى لوجوده في الاضيق منها ولكن باسمه
 النور وقع الادراك في النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضافي والعلم والضيء اذ كل
 منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لا تلو له لبقى اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلا تلو له لم يدرك شي
 بلا بل لا يوجد فضلا عن كونه مذكرا واما الضياء فانه لوله لبقيت لا اعيان الوجودية في الظلمة الساترة لها فالضياء
 يقع الادراك في الحسن والعلم يقع الادراك في العالم وبالوجود الحقيقي الموجب للشهود يقع الادراك في عالم الاعيان
 والارواح المجردة م وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة الجهول في اي واسم النور الظل الوجودي
 على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اول ما عند عليهما في العلم ثم في العين والاول هو في الغيب مجهول
 غير ان العلم اطاع الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدميته بالنسبة الى الخارج ومن شأن الظلمة الخفاء
 شي في انفس وغيره ايضا كما ان من شأن النور الظهور لنفسه والظاهر لغيره من الاثر في الظلال تصوب في السواء
 تشير الى ما فيها من الخفاء لبعدها من السواء بل هي من هو ظل له من ما كان في الخارج دليلا وعلامة لما في
 الغيب سجد بل بضرب الظلال الى السواء على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواء لظلمة كما ان البياض صورة
 النور فضمير في هلو بنيتها يجوز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد
 عليها وتقديره الا ترى الظلال تشير بغيرها الى السواء الى ما في الاعيان من الخفاء لبعدها من السواء بين اشخاص
 من هو ظل الله وهي الاسماء الالهية فان كل عين ظل للاسم من الاسماء ولا شئ لبعدها من السواء بين الاسماء فانها
 ارباب هي عبيدها وان كان الشخص يفيض ظله على المتأثر من ان المبالغة من الاتي الجبال اذ ابعث
 عن بصير الناظر تظهر سودا وهي في اعيانها على غير ما يدركها الحسن من اللونية وليس ثمة علم الا البعد كزفر السماء
 هذا ما انتجه البعد في الحسن في الاجسام الغير البنية من ظاهر من وكذلك اعيان الممكنات ليست بآثار لآثارها
 معدوم وان تصفت بالثبوت ولكنها لا تنصف بالوجود اذ الوجود نور من لما فالبعدها من السواء بين
 اشخاص من هو ظل له شرع في آثار البعد لو ازمه واما بالوجود هذا الوجود الخارجي وانما كان الوجود الخارجي
 نورا لانه يظهر الاعيان في الخارج فقطع حينئذ على انفسها وعلى مبدعها وكيف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف
 الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الغيب العلى لم يكن لها ذلك القرب لمفرط والثبوت العلى وان كان نوعا من الوجود
 لكن ليس بظهور التام كما للوجود العيني اعتمد من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في روحك المجردة ثابتة فيها ولا

تتغيرها مفصلة ولا تتغير بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب ففصل ويكفي كل منها صورة مرتبة من الصور والخيالات
فتتغيرها حينئذ وتغير بعضها عن بعض فلا حصلت في الخيال واكتشت صورته الحالية صارت شاهدا كما يشاهد
الخصوص المحسوس ثم اذا خرجت في الخارج حصل لها الظهور التام قادم كما غيرك وشاهد لها فلا اعيان مراتب في الغيب
العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي هو عنوان الاجسام الثيرة يعطى
فيها بعد الحسن صغرى في جميعها فهذا تاثير اخر للبعد فلا يدركها الحسن الاصغرى الجسيم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك
القدر والكميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الحجم مائة وستة وستين وربعاً وثمان مائة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلاً فهذا اثر للبعد ايضا مر اى للبعد تاثيرات في رتبة الاجسام الثيرة التي هي الكواكب يعطى
البعد صغرة الثيرة سودا ورزقها والباقي ظاهر مش فاما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
قلها يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قدر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة ففي من حيث الذات عن الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقولها فاما يعلم الى اخره معناه فاما يعلم من اعيان
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهياتها اللازمة لها تلك الظلال
الامقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل جتي دليلا وعلامة للظل مغنوى قال قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اى حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ولا يعلم
كيفية وما هيته فاذ لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته
مر فمن حيث هو ظل لا يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذلك الظل من صورة شخص من امتدعيه يجهل من الحق
فان ذلك نقول ان الحق معلوم وجه مجهول النام وجه مش من حيث ان العالم ظل الحق فاعلم العالم فاعلم من الحق ذلك
المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الهيية يجهل من الحق وهو الماد بقوله من صورة شخص من
امتدعيه ومثل قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدر تراه من
حيث جعلنا لما في ذات ذلك الظل الحق معلوم لنا من حيث ظلاله وجهول النام من حيث ذاته وحقيقته مر الم تراه في
كيف مد الظل مش استشهاده بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الله مستفاد من تجلي الاسم اقرب على يد المبدأ
والقادر لاظهار المربوب مر ولو شاء لجعله ساكنا اى يكون فيه بالقوة مش اى ولو شاء لجعله في ذلك الظل مكنونا
في ظلمة العدم وغيبه المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم
الالهية في مد وبسطه على الاعيان واتماجر على البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع
الحركة المغنوية مر يقول ما كان الحق ليستجلى للمكات حتى يظهر الظل فيكون كما في من امكانات التي ما يظهرها عين في

الوجود شى اى يقول الحق بقوله ان شى الى ربك الانية ما كان الحق بحيثان يتجلى لاجل اظهار الممكنات التى هى ظلال
 فيكون ذلك باقيا في كم عدم كما بقى بعض الممكنات التى ما ظهرت لها عين في الوجود الخارجى في كم عدم بل حين ما يتجلى
 لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شى ان يقول لكن فيكون واللام في قوله يستجلى لام الوجود هو لنا كيد
 التفعي مثل ما كان الله ليعلن بهم وانما فهم وقول حتى بمعنى وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند الحق
 ان الممكنات الطالبة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقى من الممكنات التى ما ظهرت لها عين في الوجود قلت
 ذلك بحسب الكمليات لا جزئياتها وهو المراد هنا ثم جعلنا الشمس فى الوجود الخارجى الذى هو النور الا لظن
 سماء شمس باعتبار النور الذى مظهور الشمس على كذا على الظل الذى هو اعيان الممكنات دليلا ببل على ان يظهر
 هو وهو اسم النور الذى قلناه شى اى الشمس هو الاسم للنور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم
 النور وقع الادراك ومظهر الاسم النور وكلها حق وذكر الضمير باعتبار الخبره وينهدد الخبر ان الظل لا
 تكون لها عين بعدم النور شى ظاهر ثم قبضناه شى اى الظل الذى هو وجود الاكوان والى انقباضا يسير
 شى قبضا سملا هيئنا وانما قبضه ليراد ان يظل فنه ظهرا اليه يرجع الامر كله شى ظاهر فهو هو لا غير
 شى اى فوجد الاكوان عين هو تية الحق لا غيرها فكل ما تدرك فهو وجود الحق فى اعيان الممكنات شى ايكمل
 ما تدرك بالمدرك العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر فى مرآة الاعيان الممكنات وقد علمت ان
 الاعيان مرآة الحق فاسما يركان وجود الحق مرات للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان
 على ما هي فى عدم لان حامل صور الاعيان هو النفس لرحماني وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الغايض عليها
 ايضا عين الحق فليس يدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على ما هي فى عدم وهذا مشربا الموحد بالاعتبار الثاني
 الاعيان هي الموجوده الظاهرة في مرتبة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشربا لمجوب عين الحق ومشربا لمحقق
 الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجامع وبين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يجبه عن شهود الاخر
 ذلك يجبر بين المراتب لان المرآة اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتمد ما في المرآة المتعددة بحكم اتحاد
 انعكاس اشعتها الى هذا الاعتبار اشار بقوله فمن حيث هو تية الحق هو وجوده شى اى فكل ما تدرك من
 حيث هو تية الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف التصور فيه شى اى في كل ما تدرك هو
 اعيان الممكنات فكلما لا يروى عن شى اى عن الوجود المنسوب الى العالم باختلاف الصور اسم الظل شى اى كونه
 ظل الحق واسما يركان كذلك لا يزل عنه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظل
 هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة التصور فيه هو العالم المعدود والعدم شى اى من حيث احدية الوجود
 الاضافى واحادية كونه ظل ظاهرا منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد لا غير وظل الشى ايضا باعتبار

عينه وان كان باعتبار اخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم به ففقد تحقق
 ما وضعته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم بالوجود الحقيقي بشئ لان الوجود الحقيقي هو الحق
 والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم بوجوده وهذا معنى الخيال
 اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق ولبس كذلك في فضل الامر بشئ صرح معصوده في بيان كون العالم
 ظلا ومعناه ظاهره بالامتناع عن الاثر والظلمة في الحق حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه
 يستحيل عليه الانفكاك عنه في تلك الاقوال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عنه في اثره شئ استدل بعدم انفكاك
 الظل عن الشخص على انه عين في ذلك الشخص فما في الحقيقة واحد وما اولهم للمغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما
 الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية ما عرف عينك ومرايت وما هو تيك شئ اذا عرفت ان العالم متوهم
 والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذلك مرايت عينه او غيره وما هو تيك وحقيقته الحق هي وغيره وما
 نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الفاظ شئ اي وعلى تقدير انك غيره ما
 النسبة بينك وبينه وبما وجد انت حق وبما وجد انت عالم وفيه هذا شئ اي وفي هذا العلم
 بتفاضل العلم افعال واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير كبير صاف واصفى شئ الحق بالنسبة الى كل واحد من
 الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى ذلك لان المرئ لها احكام في ظهور المرئ
 كما مر من ان الصور تظهر في المرئ الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت مرتبة البسائط يظهر الحق فيها على غاية
 الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكسافة كاعيان من يوصف بالبغل سافلين و
 هو في نفس الامر منزلة عن اللطافة والكسافة والصغر والكبر فقول صغير كبير مجازان يكون مرئ عا على انه خبر المبتداء و
 ويجوز ان يكون مجردا صغرا لظل خاص خبر المبتداء قوله كالتور شئ بالنسبة الى الرجاء يتلون بلونه وفي
 نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالتور خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو كالتور بالنسبة الى حجابيه عن الناظر في
 الرجاء شئ اي بالنسبة الى ما يحجب عن الناظر في الرجاء وفي بعض النسخ بالرجاء وهو متعلق بحجابيه يتلون
 بلونه ونفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لتحقيقك بربك شئ نراه مبني على المفعول من اري بضم الفاء
 وكسر العين اي امرنا الحق حال التور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في الرجاء المتلون وغير المتلون وهي في
 نفس الامر لا لون له لوع مثال لتحقيقنا مع ربنا العلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه محصور وهو الذي يظهر
 في صورة الكثرات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فتشبه الحق بالتور والحقايق بالرجاء المتنوعة وظهورات
 الحق في العالم بالالوان المختلفة والطرب هنا بمعنى النور اي نوع مثال والباء في بربك بمعنى مع فان قلت ان
 التور اخضر خضرة الرجاء صدقت وشاهدنا الحق ان قلت ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه الله لا ليل صدقت

وشاهدك النظر العقلي الصحيح واما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكمه الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل ينتج
 النظر العقلي فليس عينه مـ فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفائه شـ اى هذا النور الممتد
 بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نورى لصفائه والنور منه استدلال بما فى الخارج على ما فى الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود
 الخارجى اى هذا النور الوجودى ممتد فى الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين الزجاج
 الذى قبل النور وجعله منصبا بصيغته الذى تقيضه استعدادة فالوجود الكونى ظل نورى لصفائه والضياع باصبا
 الاعيان مـ كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر فى غيره شـ اى اكان الزجاج لاجل الصفاته
 يمتد على ظل نور الى منور لما فى البيت كذلك المتحقق بالحق اى بالوجود الحقاى وكالاته المتعلق بالاخلاق الالهية منا
 اى من اهل العلم كله ومن الافراد الانسانى تظهر صورة الحق وهي الكالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر فى
 غيره الذى لم يتعلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكالات وذلك المتحقق بحسب صفاء استعدادة و
 قابلية عينه لا غير مـ فمما من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات شـ اى بل لا يدل
 مـ وقد اعطاها الشارع الذى يخرج عن الحق شـ اشارة الى الحديث القدسى لا يملك العبد تقرباى بالثواب حتى احبه
 فاذا احببت كنت سمعه وبصره مـ ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير شـ اى ضمير سمعه وبصره مـ يعود عليه
 اى على العبد مـ وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد شـ
 قد مر ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجى وجود متشكل باشكل الحقاى
 الغيبية بحكم ظهوره فى مرايا الاعيان وهي شمت راجحة الوجود فالحق لهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه
 وجوارحه ولا يخص هذا المعنى بالكل والامتيان بينهم وبين غيرهم من العوام فى ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
 انوار تلك القوى فمما اكثر من غيرهم فيكونون اقرب الى مقام الجمع الالهى من غيرهم والثانى ان الاعيان اى الموجودات
 فى الخارج بحكم ظهورها فى مرة الوجود فالوجود خلق وحينئذ كل من يرقى عن مرتبة الحقيقة بفناء صفاته فى
 صفات الحق ويتبدل بشرية بالحقيقة ببقى الحق عوضا عما فى منه فيكون منه سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد
 باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما فى مرآة الاخر فجمع هذا الاعتبار احكاما
 الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضى الله عنه هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر ما دى قائل مـ واذا كان الامر
 على ما قرناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى شـ وفى بعض النسخ ليس انما بفهم المرة اى ما تجلده
 غيرك وتقول فيه ليس انا مـ خيال والوجود شـ اى الوجود الكونى مـ كله خيال فى خيال لان الوجود الانشائي
 والاعيان كلها ظلال للوجود الالهى مـ والوجود الحق شـ اى الوجود الثابت المتحقق فى ذاته مـ انما هو
 خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه شـ كما مر تبان فى المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله الوجود

الذهبى والخارجى الاسماء الذى هو وجود الاعيان الثابتة ظلوا من لان اسماؤه لها مدلولان شئى
 بحسب الاجزاء امدلول الاسم هو الذات مع صفته من الصفات المدلول الواحد عينه شئ وهو اى
 هذا المدلول هو عين المستحق المدلول الاخر ما يدل عليه ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز
 فابن الغفور من الظاهر الباطن وابن الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر بما هو غير الاسم الاخر
 الغرض شئ ان الاسماء متحدت بحسب الذات الظاهرة فيها متكونة ومتميزة بالصفات فما هو عينه اى
 الحق هو الحق بما هو غيره شئ من الصفات هو الحق المتخيل الذى كما يصدره شئ به الاسماء والاعيان و
 مظاهرها الموجودة فى الخارج لانها كلها ظلال الذات الهيئته والظل خيال فنى من حيث نما عين الموجود الحق
 حق الظاهر فى الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيال
 من فسيحان من لم يكن له دليل انفسه شئ لا فالوجود الخارجى الاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو
 الدليل على نفسه م ولا تثبت كونه شئ اى وجوده م الابعية شئ وذاته م فما فى الكون الاما دلت عليه
 الاحدية وما فى الخيال الاما دلت عليه الكثيره فليس فى الوجود الاما دلت عليه الاحدية ودلالتها على افعالها اياه
 كما ان الدليل يظهر المدلول وليس فى الخيال الاما دلت عليه الكثيره وهى الكثر الاسماء التى تظهر صور الخيالية التى لا اول
 بهاد دليل على ما فى الخيال الذى هو الوجود الاضافى من الصور المتكثرة كما هى ان احدية الذات دليل على احدية ذوات
 ما فى الكون من فرق مع الكثيره كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هى التى لها التكثر والمراد باسماء العالم شئ
 الاسماء التى يلحقه بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التى يلقى الحق
 بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر ومن وقف مع الاحدية اى الاحدية الذاتية م كان مع الحق من حيث ذاته
 الغنية عن العالمين شئ لان من حيث صورته اى صفاته فانها متكونة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين
 عن الخلق وكونهم مظالم الحق لا يستلزمهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن المحجوبين عن الحق كونهم لا يشاهدون الا
 الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكل المشاهدين للحق فى كل من المظاهر لو كان اخفى الاشياء فمحق الحق
 مع والوحد مع الكثرة وبالعكس اذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
 كما تدل عليها على مسميات اخر تحقق ذلك اخرها شئ اى واذا كانت غنية عن العالمين فان ذلك عين غناها عن الاسماء
 ايضا لان الاسماء من وجه غيرهما وان كانت من وجه غيرها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز
 بعضها عن البعض بها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادقة عن مظاهرها فان اللطيف باعيا
 ليس كالمستقيم المظهر م قل هو الله احد من حيث انه عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه شئ فى وجودنا و
 جميع صفاتنا لم يلد من حيث هو تيسر ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هو بية عيناً فان الاعيان من حيث لاهوتية فالذات عين هو بية وذاته و
 انكان من حيث عين غيرها وايضاً الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل الحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر من
 معدوم عند قطع النظر عن اوجده الحق ولم يولد كذلك ولم يكن كذلك اذ كل ما شئ اى لم يلد من حيث هو بية
 لم يكن له كفو احد من حيث هو بية لان ما سواه صادر منه يمكن لذاته وهو واجب بانه فظ واني الكائن بين الممكن
 والواجب فهذا نعمة فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثير بنوعه المعلومة عند انقضى يلد ونولد ونحن نشهد
 اليه ونحن اكفاء بعضنا البعض هذا الواحد من هذه القوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا ظاهر مما الحق نسب الالهة
 السورة الاخلاص في ذلك نزلت ش النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجعل اسباب والمراد
 به الوصف ولا يتوهم انه بكثر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا يتخصر فيما ذكر في هذه الصورة اى
 ليس الحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شئ من القران الالهية الصورة
 لذلك ينبغي صورة الاخلاص لكونها خالصة لله قول وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا النبي صلى الله
 عليه وسلم ان ربك اى صف لنا انه جوهر او عرض بل دام لم يلد وهل شيها او هل شيها شئ فربك وسبب
 نزول والاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح النون لا يكثرها والله اعلم فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية
 التي تطلق احدياً الكثرة واحدية الله من حيث المعنى عما وعن الاسماء احدياً العين وكلها يطلق عليه اسم ^{احد}
 فاعلم ذلك والاول ليعي مقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضاً والثاني ليعي جمع الجمع واكثر ما يستعمل ^{احدية}
 في احدياً العين فما وجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متغية عن الشمال واليمين الادلايل لك عليك وعليه
 تعرف من انك وما نسبته اليك حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الهية انصف ما سوى الله الحق
 الكل الى الله وبالفطر النسب بافتقار بعضه الى بعض اى ما وجد الحق الظلال المتخوسه ساجدة على الارض متغية
 اى راجعة عن الشمال واليمين الادلايل للتعبدل بها على حقيقةك وعينك الثابتة لان عينك الحاجزة ظلالها
 وحقيقةك ظل الله ليستدل بها عليه فتعرف ان ظل ظل الحق وتيقن ان نسبته اليه بالمطلبة والظل مضاف
 الى شخصه فتعلم ما افتقار الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغنى عن ظل فيعلم منه
 غناء الذي فاذا علمت ان العالم من اى جهة انصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم
 مغفلاً الى الله في وجوده وذاته وكما لا مطلقاً وصفه بالفطر الكل بافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار السبب
 الى الوسائط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المظفر اليه من وجه الاخر الى المظفر قال وبا
 المظفر السبب بافتقار بعضه الى بعض وحتى يعلم من اين او من اى حقيقة الهية انصف الحق بالحق عن الناس
 والحق عن العالمين ش الحقيقة التي انصف الحق بالحق عن الناس ليست عبوداً له تعالى فهو بذاته عني عن العالمين

والحقيقة التي تصف لعالم يعتبى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبداً محتاجاً اليه في ذاته و
كالاته والعبد لا يملك شيئاً فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحقيقة مع ان كل منهم مفقود الى الاخر فان العالم مفقود الى الاسباب بلا شك ففقار ذاتيا واليك اشار
بقوله **مر** وانصف لعالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض من وجبه ما هو عين ما افقده في بعضه برش ما في
الموضوعين يعني الذي وبه عايد الى الوجبه اي تصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجبه الذي فقده ذلك البعض
الى بعض اخر بسبب ذلك الوجبه والمقصود ان وجبه الغنى هو بعينه وجبه الافتقار وذلك لان الوجبه الذي افقده
به بعض العالم الى البعض هو وجبه عبودية ذلك البعض للمفقود الى ربه وبني الاخرة والوجبه الذي غناه به عن بعض
الآخر هو ايضا عبودية لان وجبه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب من متعلق الغنى هو عبودية
من هو مستغنى عنه وطلبيته ومعلق الافتقار ربه وبنيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغنى والمفقود لان
الطرف الاخر يجوز ان يكون من وجبه ما يتقون التكبر اي من وجبه من الوجبه وذلك الوجبه بعينه وجبه الافتقار
والمغنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجبه الغنى عين الوجبه الذي به حصل الافتقار والا
ان لم د هو الاول لان تغاير المحبتين امرتين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفصل الثاني من قوله وهو علم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفقود الى الاسباب بلا شك افتقار ذاتيا واعظم الاسباب لسببيه الحق
لان ما سواه ممكن مفقود اليه وهو واجب بذاته ولا سببته للحق يفقده العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي
لاسببته يفقده العالم اليها الحق سوى الاسماء الالهية لانه تعبدته غنى عن العالمين ولا يطلب **مر** العالم
اليه من عالم مثله وعين الحق **رش** اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفقده العالم اليه في وجوده وذاته
وكالاته سواء كان ذلك الاسم المفقود اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده
وتخلفه في الخارج مع انه من العالم ولا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق يتجلى من تجلياته كالارباب
للأعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهى كل عين يفقده العالم اليها سواء كانت
عياناً من الأعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سبباً
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما له يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالاسم
يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مستمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها الا من وجوه
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها **مر** فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم افقر الى الله والله هو الغنى الحميد اش اي فلا اسم للمحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء

كان من جنس العالم اولم يكن لانه انما صار مغنظا اليه باعتبار ربوبيته وهي تلحق بالغير وايضا الوجه
 هو الله والكمالات اللازمة من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للغير من حيث ان العالم العجز والنقص و
 امثالهما وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للخلق ليست الا لعدم وكون الفقراء لازما لغير العالم
 قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ان لنا افقارا من بعضنا لبعضنا
 فاسماؤنا وش اى اسماؤنا الكونية هي اسماؤ الله باعتبار التثنية والاعتصاف بصفات الكون او دوائنا اسماؤ
 الله تعالى من حيث الربوبية والصفات الكمالية اسماؤنا المفوظة اسماؤ تلك الاسماء من اذ اليه ش
 اى الى الله من الاقطار بلا تشكك ش الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماؤ الله ولم يقل ذواتنا ليشتمل اسماؤ
 الاسماء لانها ايضا اسماؤه تعالى اذ هو الذي تنزل بحسب مراتب فينصف بصفات الاكوان ويلتزم باسم الاعمال
 كما قال وهو المستقيم بالي سعيد الخراز وغيره من واعياننا في فضل الارض لانه لا غيره فهو هويتنا لا هو تيننا ش
 اى اعياننا الثابتة والموجودة كلها ظلة وظل الشيء عينه باعتبار الحق هويتنا من هذا الوجه لا هو تيننا من
 حيث مياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضا حلقا وطريقا قال من ومحمد نالك السبيل فانظر
 ش اى عيننا الى طريق الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هو دية لما تقدم الكلام على الاحدية
 الذاتية والاحدية الالهية الى هي من حيث الاسماء في اخرى اخر الفصول المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية و
 احدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ الاحدية مراتب ولها احدية الذات وثانيها احدية
 الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناجية من الربوبية واسندها الى كلمة هو دية لانه عليه السلام كان مظهر
 التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيتها داعيا اعيان القوم الى تمام التحقيق بقوله ومن دابة الا هو اخذ بنا صيتها
 ان ربي على صراط مستقيم من ان الله الصراط المستقيم ظاهر غيبي في العموم ش اعلم ان الاسم الذي
 الالهى كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتخذ باحدية كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
 من تلك الطرق مختصا باسم يرب مظهره ويعبد المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم
 وليس الجامع لها الا ما سلك عليه ائمة الهدى وهو طريق التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق
 وتشعب الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما اراد ان يبين للناس خطا مستقيما ثم خط من جا
 نبها خطوطا خارجة من فلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل
 الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غيبي في عموم
 الاسماء الالهية وبين عموم الخلائق كلها في كبر وصغيره من غير وجوه وعلو وعلو ش ضمير عيني عايد الى
 الى الله لما ذكر ان الله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينية في كل كبير وصغير عليم وجمول

لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل وجود على الصراط المستقيم هو ولهذا سعة
رحمة كل شيء من حقير وعظيم الى الاجل ان عين الله وذاته في كل صغير كبير وصغير وسعت رحمة كل شيء حقير اكان في
القدر او عظيما لان رحمة الله على الكل كما ان الله الكل فيوجد الكل ويرحمهم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و
الانقام ايضا من عين رحمة فان اكثر اهل العالم لم يصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما
من دابة الا هو اخذ بناصيتهما ان ربي على صراط مستقيم شى اى ما من شى وجود الا هو اخذ بناصيته
وانما جعل دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حتى معناه ما من شى الا والحق اخذ بناصيته ومتصف
فيه بحسب تسمائه يسلك به اى طريق شاء من طريقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو اخذ الى هوية الحق
الذى مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتكبير الصراط
تبيينها على ان كل رب فانه على صراط المستقيم الذى عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق
هو المخصوص بالاسم الالهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المخصصة بتبليص صلى الله عليه وسلم اهتدوا الصراط
المستقيم بالام العهد والمهاجرة التى منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما
فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادى من المضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المنافين الى الرحمن وفدا
هو فكل ما شى على صراط الرب مستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين شى لانه مظهر لآدم
يوته في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشى لا يغضب على من يعمل بمقتضى طبيعة ذلك الشى فهو غير داخل في حكم
المغضوب عليهم ولا فى الضالين وان كان بالنسبة الى رب يخالفه في الحكم داخل في حكمهم كعباد المضل بالنسبة
الى عبد الهادى فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رب لا بذاته قال هو فكما كان الضلال عارضا كذلك ان الغضب
الالهى عارض للماء وقل الى الرحمة التى وسعت كل شى وهى السابغة شى وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الالهية
قابلة للتوحيد لا صلي طالبة للمدى كما قال الست بكم قالوا بلى وليس هذا القول مخصضا بالبعض دون البعض
بل بل كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فيما عرض الضلال عليها الا بالاستعداد التبعي الى
الحنف بنور الاستعداد الذى الكفا في الظاهر في عالم الانوار لقوة نورانية فلما غشيت الغواشى الطبيعية وحجب
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد المتأخر من النور عرض عليها الضلال فطلب عرض الغضب لغضب الرب
عليه ايضا عارض للرضا والرحمة ذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فالمال الى الرحمة التى وسعت كل شى و
وهى السابغة على الغضب بكم سبقت رحمتى غضبى هو وكل ما سوى الحق دابة فانه ذور وحش سواء كان حيا او
وبنا نام وما شئ شى اى في العالم هو من يدين نفسه وانما يدين بغيره فهو يدين بحكم النبوة الذى هو
على الصراط المستقيم شى اى لا يخرج كل من الوجودات لعينية الا بحركة الاعيان العلمية وهى بالاسماء التى

هي على الصراط المستقيم فان الرب بما يتجلى في حضرة غيبه يتجلى خاص من حضرة خاطبه فيظهر اثر ذلك
التجلي في صورة ذلك الاسم القوي العين الثابتة ثم في صورتها الرشيقة في صورتها النفسية فاسناد تلك الحركة
وان كان الى تلك الصورة الظاهر لكنه يفتي لا الحق باطنا فهو المبدء لها والصورة تابق له فان لا يكون صراط
الا بالشي عليه ش تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم السبعة للذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعره اذا دان ان الخلق فقد دان ان الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالسبعين بحركة
الرب لما ذكر عليه اودف بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الذين وهو الانقياد والطاعة كما
مر معناه اذا طاع للخلق وانقاد فقد طاع للحق لان طاعتهم طاعة الحق سابقا على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تايها الاحكام اسماءه فانه مطيع من طاعة
كما قال احييت غوة الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث العبد من
اطاعني فقد اطعني ومن عصاني فقد عصيته وان دان ان الحق فقد لا يتبع الخلق بقول ذلك الاسرار
واحكام ذلك التجلي كالمعتدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق باقتناعهم من قبولها وانما
لها كما لم تكن الكافرين اهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور
الحق والحق من قبول ادما يظهر عليهم الا ما كان مكتونا فيهم او وان دان ان الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربها وقد لا يتبع الخلق بحكم المناسبة الواقعة بين ربك
واربابهم والناظر المحاصل بين روحك وارواحهم فحق قولنا فيه فتقوى كذا الحق ش اي اجعل قولنا
حقا وصدق كل ما اقول في الحق وانواره والخلق واسرارهم فتقوى كذا الحق والصدق لانه تفيض على من الله العليم
بالتجلي العلي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تعدل المنزعة عن الاعراض والتلبس قال في فؤاده باذن الله تجلي
في امره وقال اتصع عبادي فهو ماوراءها هذه الاسرار فاني الكون موجود تراه ما له نطق ش اي لهو
في الوجود موجود تراه وتشاهد الاول وروح مجرد فاطق بلسان يفتي برقايع وان من شيء الا يستجر بحمد ولكن لا
يفقهون لتبصيرهم وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المجربون قال الشيخ رضي في اخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المودن يشهد له مدى صوت من يظرب ويابس الشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة
ونحن ندنا مع الايمان بالاخبار والكشف فقد سمعنا الاجار تذكر الله روية عين بلسان نطق تتمعه اذا انما منها و
فما طبنا مخاطبة المعارفين بمجال الله مما ليس يدركه كذا انسان فاما الخلفي نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب للحجور ذلك فلا يسمع كل احد فبقي نطقه باطنا والمجرب يزعم ان لا نطق له والكامل لو كان من نوع الحجاب

يشاهد روحانية كل شيء ويدركه نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله أولا وآخره وما خلق تراه
لعين الاعين حق شئ اى ليس خلق في الوجود يشاهد العين الاعين وذاته عين الحق الظاهر في الصورة
فالخلق هو المشهود والخلق هو مفهوم لذلك سقى به فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الاخل
اى فان وتقديره من عندكم كما انزل الله بهما من سلطان م ولكن مودع فيه لهذا صورة حق شئ
اى صور الخلق جو بضم الحاء وهو جمع الحقائق شبه صور الخلق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
سكن الواو ونزوة الشعرى اعلمكم ان العلوم الالهية الدوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة ش منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف القوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وخمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وخمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موضوع الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان المتغيرة من حيث هما مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يحس الغام على سبيل الواحد
ولكن لا يكتفى بالبرهان ولا كسب ولا على طريق الاخذ بالاميان والتقليد فان كلا منها وان كان مغيرا بحسب مراتبه
لكن لا يخلق بمرتبة العلوم الكسفية اذ ليس الخبر كاليان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص له علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
بالسمع وبالعكس ما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهى الذات الالهية او مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للأسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوايل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
الحال علومها مختلفة م فان الله تعالى يقول كنت سمع الذي يجمع به وبصره الذي يصبر به ويدرك الذي
يبصر بها ورجله التي عشي بها فذكر ان هو تبهى عين الجوارح التي هي عين العبد فلهوتية واحدة والجوارح
مختلفة ش اى تعليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا لتجربة قريبا لتوافل م ولكل جوارح
علم من علوم الادواق يخصها ش اى يخص ذلك العلم تلك الجوارح كادراك البصر للبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قل عليه من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر
الاسم المحي له علم يخصه وبفيض منه على مظهر م من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح ش اى
تلك حاصلة من عين واحدة الهيته وفي ظهورها ظاهرها مختلفة مختلف م كالماء حقيقة واحدة يختلف
في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعوتيه ش ظاهر فيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب لفرات فانه يردى شان ويزيل العطش
كما ان الكشف يعطى السكينة لصاحبه ويحيى العلم بالمح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزيده العطش
لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشرب بل كل ما امعن النظر يزداد شبهة بقوى حيرته واصل الكل واحد كما
ان الماء بالحققة قال تع لتقى بماء واحد وفضل بعضها على بعض في الاكل واما تشبيه العلم بالماء لكونه سبب
حياة الارواح كما ان الماء سبب حياة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي و انزلنا من السماء
ماء بالعلم وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت رجليهم ش اي
هذه الحكمة الاحدية هي العلوم التي بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل لا يخطا
قوله تع ولوانهم اقاموا التوبة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت رجليهم اي ولو
انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتديروا معانيها وكشفوا حقايقها بقدرها بالعلوم الالهية الفاضلة على
ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كتب يعلم وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق
الحق وتصغيرها واطمأنهم من الكدورات لشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للساكنين في اثناء سلوكهم
وهو الاكل من تحت رجليهم فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه المشي فيه والتقى لا
يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه
للمشي السلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطى السالك
الفناء في الله والبقاء به فتحصل الاحدية بالتأثير بالا قول والاسمائيتة بالتأثير في هذا السالك في رجوعه
الى الخلق فظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير مر قال فلا ينج هذا المشهود في اخذ التواصي بيد من هو على صراط
مستقيم الا هذا الفرق الخاص من علوم الاذواق ش اي لا يحصل شهود اخذ التواصي ابدي من هو على صراط
مستقيم الا بهذا النوع من العلم فعوله في اخذ التواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ مر و
لشوق المحرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم بهج الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق
اخذ بتواصي كل ذي روح ونفس كان هو السابق ايضا الظهيرة في مظهر الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع
في بانه على سبيل الائمة وجاء بقوله تعالى وشوق المحرمين الى جهنم ورد الاستشهاد اعلى انه هو السابق كما ان
هو القايدين فيسوق المحرمين الكاسبين للهيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الالهواء الدنيا
من نفوسهم في الظاهر وهي بهج الدبور لانها حاصلة من البهجة الخلقية والعالم الحيواني المظلم الى عين جهنم وهي البهجة
فاهلكهم عن نفوسهم بها اي اناهم عنها تلك الريح واوصلهم الى ذنابة واراد بالمحرمين الكاسبين للخيئات الست
طريق النجاة المراد من بالاعمال الشاقة المشاقين المهور حكم الحافز فانهم يكسبون بها القليات المغنية لادواتهم

فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء للشرك ومنهم المراءون ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الان الكلام الذي يؤيد الاول هو فهو ياخذ بنواصيرهم والترحيل لنوقمهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى
جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه فلما ساقمهم الى ذلك لموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال استقامت جهنم في
فكانوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون شئ اي الحق ياخذ بنواصير الجرمين وليسوقم بريح الاهواء الى
جهنم ثم فرجهم بالبعد بما بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جهنم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق واصفا بعد ما بنواصيرهم
يفشا من توهمهم ان في الوجود سوى وغير فلما ساقمهم الحق الى ذلك لموطن اي الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالغناء حصل لهم عين القرب وان كشف ان البعد من الله ما كان الا بوهما فاضا فانطاب جهنم في حقهم بالقيم
كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله ومرتبة لكن بعد اخذ المنطق منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كل من المظاهر الاضية مجتوى على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كل من الخيرات على جميع مراتب السعداء فحين
الاشقياء انما تحصل كلهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كلهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى منه وبين الجنة الا شبر فعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد
يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى منه وبين النار الا شبر فعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم
وصل الى كمال الذي يقتضيه عينه وذلك لكمال عين القرب من ربهم كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالجحيم من اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين في المراد بجهنم
دار الدنيا والاشكال حمر فاعطاهم هذا المقام الدقيق اللذيذة من جهة المنه وانما اخذوه بما استحقوا لجهنم
بجحيم من اعمالهم كانوا التي عليها شئ اي فاعطاهم تعالى الحق هذا المقام اي مقام الغناء على سبيل الفضل
المنتهى كما لا اهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطاهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها و كانوا في السعي في
اعمالهم على صراط مستقيم لان نواصيرهم كانت بيد ربهم هذه الصفة شئ اي كانوا في سعيهم في اعمالهم التي علوها
بحسب متاعته الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي رتب لهم الحاكم عليهم بالترتيب هذا على الاول وعلى الثاني و
كانوا في سعيهم في الرياضات والمجاهدات التي النفس تحمل المشاق والاعمال الشاقة على الصراط المستقيم لان نواصيرهم بيد
الحاكم قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يعلوها كيف يشاء فامشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجحيم
الى وصولها الى عين القرب شئ اي فامشوا الى الها لكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجحيم من الفايل السابق
الذين حكاهم بنفوسهم بحسب طلب اعيانهم فاما ذلك فالجحيم في الحقيقة عايد الى الاعيان والاستعداداتها لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا اتسم الجحيم الى الرب بل اليهم و نحن اقرب اليهم ولكن لا يصرون شئ

استشهد على القرب **هـ** وانما هو يسمى فانه مكشوف الغطاء فصوره حديد **ش** هو عابد الى مرج صل له القرب
اي فاما صاحب هذا القرب يصير قريبا الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديد كما قال في حق نبينا صلى الله
عليه وآله لم فكشفنا عنك غطاءك فصور له اليوم حديد وما قال لا ينال في قوله نعم ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى اصل بيكيد لان العلماء انما هو بالنسبة الى الله المطابق وتب الانسان الكامل وكشف لغطاءه وكونهم حديد
البصر بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي ترجع فيهم **هـ** فاحص قتيام من ميت اي ما خسر سعيدا في القرب من شئ
ش اي ما خسر قوله نعم ونحن اقرب اليكم منكم قتيام من ميت بل شمل ^{الكل} قتيام من ميت لان الضمير في اليه عائد
الى الميت فاحص السعداء بالقرب كما قال في موضع اخر **هـ** ونحن اقرب اليهم من جبل اوريد وما خسر انسانا من انسان
ش هذا يدل على ان المراد بالجرمين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل الجحيم بل ينتميا **هـ** فالقرب الى
من العبد لا خفاية في الاخبار الا في حال القرب من ان يكون هو يتبع عن اغصان العبد وقواه وليس لعبد سوى هذه
الاعضاء والقوى فهو **ش** اي العبد حق مشهود في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظاهرة
قد مر غيره مرة انكل ما يدركه وليشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي تجل في مرآة الاعيان فظهر بحسبها
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير **هـ** فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف
الوجود وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندهم معقول والخلق مشهود **ش** وهم المحجوبين كالحكام والمنكبين
الافقوا وعامة الخلق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يبدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه
الاولياء فان المؤمنين يقوم لهم منهم نصيب الاما امن بهم **هـ** فهم بمنزلة الملم الاجاج فالطايفة الاولى بمنزلة
العذب القرات السابع لشارب **ش** اي فخلطهم بمنزلة الماء الملم الاجاج الا يجرى لشارب لشاربه ولا يكل عطر
صاحبه علم الطايفة الاولى وهم اهل الكشف الوجود بمنزلة الماء العذب القرات السابع لشارب النافع لصاحبه
هـ فالناس على قسمين من الناس من عني على طريق يعرفها ويعرف غايتها في حق صراطه مستقيم ومن الناس
من عني على طريق مجهولها ولا يعرف غايتها وهي عن الطريق التي عرفها الصفا لآخر **ش** اي اذا كان الناس منهم
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم فمنهم من عني على طريق يعرفها
يعرف انها حق والطريق اليه حق كما قيل اعدت دهر قبل ان يكشف لغطاء اخالك اني ذا كراك
شاكرا فلما انضاء الليل أصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكرا ويعرف غايتها من حيث انها ينهي الى الحق
فهي في حق طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من عني على طريق مجهولها اي مجهول حقيقتها ولا يعرف
غايتها اي انها ينهي الى الحق فهو في حق طريق مستقيم مستقيما وان كان عند العارف هي بعينها صراطا مستقيما
هـ فالعارف يدعو الى الله على بصيرة لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من

اسماء يأخذ ونحصله ويخلصه وفي حكم اى اسم يدخله ويرميح وغير العارف يدعوا الى الله على التلقية
والجهالة ش قال تع عن لسان نبي قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصره انا ومن اتبعني وهم الاولياء
والوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة من هذا علم خاص ناتي من اسفل سافلين لان الارباب
هي السفلى من الشخص اسفل منها ماتحتها وليد الا لطريق ش اى علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلية
لان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالجرحون الذين كسبوا ما هو سبب
اقتنائهم وهلاكهم ففوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق
والطريق اليه ما حصل لهم ذلك الامن اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمال
متوقف على المردود بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لعل خلقنا الانسان في احسن التقويم ثم رددناه اسفل السافلين
من عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلى سلك ليسا فراه لا معلوم الا هو هو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو ش اى من عرف اذا الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السالك
من لا تار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
وجود ولا معلوم الا هو ففهم عرف الامر على ما هو عليه عرف سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف الحق هو الذي
سلك مسافرا في مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره من مراتب ش اى اذا علمت ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت مراتب الحق وخلق ثم حضر السالك ليعلم ان حقيقة
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب لكشف الشهود بقوله من فاعرف حقيقتك وطريقك فقد بان
لك الامر على لسان الترجمان ان رخصت ش اى ما ذكرته لك وجواب لشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد
بالترجمان نفسه لانه ترجم عما اراده الله من حقيقة الامر وهو عليه السلام حيث قال ما من ابراهم اهل بيتنا
او بيتنا صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق هو لسان الحق ش اى لسان الترجمان الحق من فلا يفهم الامر لسان فهمه ش
يتشبه الهاء من التقييم اى لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطالع على المراد الا من فهم الحق بالفاء نور على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اى لا يفهم معنى لسان الترجمان الا على من فهمه حقاى صار الحق عينه كما يصبر
عينه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق من فان الحق شبا كثيرة ووجوهها مختلفة ش يتجلى
بها على اعيان الموجودات بحسب استعدادها من الا يرى عاد اقوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا
غيره بالله ش اى لا ترى ان قوم هو وكيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السموات هذا عارض اى يحاب
مطرنا ويظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة من وهو عارض عارض به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاجبرهم بما هو اتم واعطى في القرب شئ اى ضرب بقوله بل هو ما استعملتم به اى هو مطلق بكم الذى
بوصلكم الى كمالكم ويعطىكم الخلاص من انباتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
هذا التعذيب اتم واعلى هـ فانه اذا امطرهم فذلك خطأ من سقى الجنة شئ المزود وعنه فيها هـ فاصيلون
الى شجرة ذلك المطر شئ وفي بعض النسخ ذلك لقن الاعى بعد لان المطر اذا سقى الجنة المزود وعنه لا بد ان يعضى عليها ما
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل نتيجة يحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من خطوط انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا
الاهلاك يوصلهم الى الحال التى لهم ويقربهم منه هـ فقال لهم بل هو ما استعملتم به ريح فيها عذاب لهم شئ و
انما كان استجوابهم في وصوفهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفناءهم في الحق
اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمانية المحاجبة لادراك الحقائق فجعل الى الحق هـ الرجح
اشارة ما فيها من الرحمة لهم فان هذه الريح ارحم من هذه الهياكل للظلمة والمسالك الدوغة شئ اى الطرق الصعبة المملكة
هـ والسدف المدهمة شئ السدف جمع سدفة وهى الحجاب والمدهمة الليلة للظلمة هـ وفي هذه الريح عذاب
اى امر يستعذبونه اذا اذقوا الا انه يوجههم لفرقة المالموفات شئ اى الشرح للمملكة وانما كانت الظاهر من جهة الرحمة
من العالم الجسمانى المناظر قلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قبة قمر شمس الطاف مكنون يستعذبونه اذا
وصلوا اليه عقيب لوجع فباشرهم العذاب شئ اى اهلكهم هـ فكان الامر اليهم قرب بما يخلوه شئ اى الامر
الذى كان مطلوبهم بالتحقيقه كان قرب اليهم من المطلوب المخليل لهم وهو ما يحصل من المزمومات هـ قد عرت كل شئ
بامر ربها فاصبحوا لا يرى الامساكنهم وهى حيثهم التى عمرها ارواحهم الحقيقية شئ فاهلكك النزع كل شئ يتعلق
بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المقرونة فيها وعن قواها وفي قوله عمرها
ارواحهم الحقيقية شارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكون ارواحهم ولا فى رحم الام ثم يدبرها في الخلق
ففى موجوده قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدة من سدات الرتب المطلق واسما من اسماء الخلق قال الحقيقة
فانه بما يرى الحق الابدان واعلم ان كل من كلف حينه يور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود و
صفه وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمة وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف
بهم الصفات ان لا يعذب حنا عذابا ابديا وذلك لان المقدار من العذاب يغشا الا لاجل ايصالهم الى كمال انهم
المقدرة لهم كما يذاب الذهب في الفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكرهه وتقصر عياره فهو متفقد بغير اللطف و
الرحمة كما قيل وتعذبكم عذب ويخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدا والشيخ رض انما يشير في امثال هذه
المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقيقية وهو من المطلعات المدرجة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما
جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب في النشأة الدنيا ويترسب لاهمال البهيمة كيف

بينكم في الشاة الاخر اوتيه وهو من اكر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشئ احد من في الاولياء
الكاشفين لاسرار الحق مر فرالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة لهم
من الحق ش اي فرالت الارواح المجردة التي هي مرات الابدان والحيوة الفايزة عليها منها وبقيت الحيوة
التي الابدان يكون محسب لرحائنه كل من العناصر الاربعة وهذا اشارته الى ان لكل شئ جادا كان او
حيوانا حيوة وعلا ونطقا وامرارة وغيرهما مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجاد والحيوان
لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود خارج معتدل انساني ظهريه ولم يظهر في غيرهم ومن عدم
الظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل
عالم الملكوت ومن يدخل فيها من الكل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسبيا خاصة لان العالم من حيث
انه عالم ليس الا عين النسيان كلا من اهل ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي عين الحق والتسبب عين
العالم والمعاد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والامرارة لا تهازل مع زوال الروح المجردة منها وهذا
هو الاظهر وان كان القول الى التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الحقيقية اي نزلت حانية وبقيت النسب
الجسمانية التي مر ينطق بها الجلود والايدي والارجل ش كما نطق به القرآن المجيد مر وعذبات الاسواط
والاخذ ش كما جاء في الحديث النبوي مر وقد ورد النص الالهي بهذا الكلام ش وانما تمسك بما ورد فانيضا
للمؤمنين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القرآن والحديث لانه مستند حكيم فانه
يكشف هذه المعاني ومجدها مر كما هي الاثر تعالى وصف نفسه بالغير ومن غيرته حرام الفواحش ش الا
المعنى غير اي لا يدري والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غير لا يريد ان يطالع المحجوبون على امراده فذلك
سخر حيوته ونطقه من غير اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بجاهلهم
واخبارهم عنها الحق ليقيم الطبع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغير جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حي وحى الله مجازة ولما كان الفحش عبارة عن الظهور والفساد
مر قال وليس الفحش الا ما ظهر اما فحش ما بطن فهو لم يظهر ش اي ليس الفاحش الا ما ظهر في العين كحس وما
بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واذا الفاحش كما يقال رجل عدل اي عادل مر فلما حرم
الفواحش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسرها بالغير ش اي لما حرم الله الفواحش كما
قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغير اي ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها
فحش فسرها جواجا والفاء زائدة والضم عبارة الى الحقيقة ونسبة تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه
من ان هلاكهم يوجب جرمهم من غير لغنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين عابثها اذ هو عين الاشياء

كلها وقوله هي باجس الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقائق كلها وهو انه من العباد
تلك الغيرة السائرة للحقيقة الا حقيرة هوانت لان الغيرة مأخوذة من الغيرة والغيرة من حيث تعينك وانما جاء تضييقها
تغليباً للجزء وهوانت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزم لفظاً فظاهراً اما معنى فلان لا يعاين احد على شيء الا من بعد
الغير لمن نفسه ويمكن ان يكون انت خطا بالكل جاهل بالحق ومظاهر ذلك قال هو فالغير يقول السمع سمع زيد والعاين
يقول السمع من الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد اعرف الحق فنفاضل الناس وتميزت المراتب من
اي ففاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم من فنان الفاضل والمفضول في الخلاق واعلم ان لما اطلع على الحق
واشهد في اعيان رسله من اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق من وانبياؤه كلهم البشرين من دم الى محمد
صكوا في الله عليهم اجمعين من اثما فيد بالبشر بين الخلق انبياء انواع احدهم الموجودات فان كل نوع من انواع
عندهم بنيا هو واسطة بنياهم وبين الحق كما بنى عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اقم
امثالكم في مشهد من اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه من اقمت بقربة من اقمت على البناء
للمفعول وقربة من مدينة من بلاد المغرب من سننست وثمانين وخمسة ما كل في احد من تلك الطائفة الا هو
عليه السلام فانه اخبرني بسبب جبهتهم قيل بسبب جبهتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطبا لا قطاب في زمانه وكل ما
هو عليه السلام فشاورة انما طام الولاية لمحمد ترو وارتث الانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فواته
نصر محمداً وتبرئاً من ورايته رجلا ضحا في الرجال حسن الصورة لطيف الحاضرة عارفاً بالامور كاشفاً لها
اي ودليل من قوله على ذلك من قوله دابة الا هو اخذ بناصيتهما ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق
اعظم من هذه ثم من اثنان الله صلينا ان اوصل اليها هذه المفاخر عنه في القرآن ثم تمها الجامع لكل محمد صلى الله
عليه واله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه من السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى
الاربعة اقرب من الحواس فكيف يذكر البعد المحدود وعن الاقرب للجهد من اي حد وانما كانت القوى ثروتها
اقرب الى الله تعالى لانها باسطة بين الحق والقوى الجبمانية والواسطة تكون اقرب من يتوسطه ولقربها من الحق
كانت مجرمة من الماديات المظلمة ومنوره بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الا
بعد يكون عن الاقرب على الطريق الاولى من فترجم الحق لنا عن نبية هو د مقالته لقوم بشري لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه واله الذي سلك عن الله مقالته بشري وكل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجد باياننا الا انه
الكافرون من اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاء به السراج من عند الله من فاتهم
ليس فيها وان عرفوها حسداً منهم ونفاسة وظلمات في النفاسة الضمنية والفسن هو ما يفسن عليه الاجل
الحسد والضن والظلم الواقع في نفوسهم حيث مراد وانهم وانفسهم وانفساء حقيقة الرسول والايات المنز

من الله تعالى انهم عرفوا كعبدا لله بنزل الام واضراب من اهل الكتاب م وما راينا قط من عند الله في حقهم
في آياته ان لها واخبار عن اوصاله لنا فيما يرجع اليه الا بالتجديد تنزيها كان او غير تنزيش في آية متعلق بما راينا
ومحمد الله وفي حق بقوله ان لها تفدي الكلام ما راينا في آية نازل من عند الله في حقهم وفي خبر اوصاله ننينا الا
وهو ملتبس بالتجديد تنزيها كان ذلك المنزلة او تشبهها وهذا الكلام كان جواب سوال مقدر كان القابل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محمودة والحق منزوع عن التجديد فيقول الايات والخبار التي جاءت في حق الله تعالى
كلها ملتبسة م اوله العاء الذي ما فقه هو ماء وكان الحق ولا تحت هو ماء وكان الحق فيقبل ان تخلق الخلق من
اي اول ذلك التجديد ذلك التجديد هو المرتبة العائنة التي اشار النبي صلى الله عليه واله وسلم عند سوال الاعلى ان كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عاء ما فقه هو ماء ولا تحت هو ماء وانما كان العاء اول التخييلات لان لغة الصبب
وفي اصطلاح اهل الله عبادة عاقل تعين ظهر للحق بحسب سببها مع الالهى وكلاهما محمودة وان هذه المرتبة هي مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما واخبارا وقد مر بيان في
المفاتيح م ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا التجديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسماء الروحاني في الصورة
العرشية وهو ايضا محمودة لا تبتغي فيظهر فيها م ثم ذكر انه نزل الى السماء الدنيا فهذا التجديد م اي ذكر الحق
بلسان نبينا ان الله نزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من قائل فاقب عليه هل من مستغفر غفله والنزول
الى المقام المعين محمودة ثم ذكر انه في السماء وان في الارض م كما قال وهو الذي في السماء والارض والكون
في السماء وفي الارض لها تجديده م وان معنا ايما كاش م اي ذكر انه معنا كما قال وهم معكم ايما كنتم م الى ان
اخبرنا ان عيننا شى اى حلة نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث م ونحن محمد ودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كشيء حد ايضا ان اخذ بالكاف زائدة بغير الصفة شى اى لا تكون للتشبيه
لبقيد ليس مثل شيء م ومن تنزه عن الحد وهو محمد م ويكونه ليس على الحد ود فالاطلاق عن التقييد تقييد
والطوق مفيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حذاه شى اى على التقديرين يلزم التجديد اما على
الاول فلان المتنازع للحد ولا يكون الا محمودة اذ يكون متنازعا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعد
التقييد والمطلق مفيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل اثبات للمثل وهو محمد م فاما ثل ايضا محمودة
م وان اخذنا ليس كشيء شى على نفي مثل تحفظنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيحة عن الاشياء والاشياء المحمودة
وان خالف حله ده اشى اى ان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود المباعدة في التنزيه كما يقال مثلك الا يغضبى م يكون متصفا بالحكم كما ان متصفا لا يغضب
الغرض في الغضب منه يلزم التجديد ايضا لان ما يمتاز عن الشئ محمد م بما يمازى عنه فسد للمثلية عند محمودة وهو المراد

وبه نحن نخشى اي وبالحق نخشى في الغداء او نقضى به يقال اخشى حدوه اي قلدى به ولما كان هذا
الكلام من مقام القضايل ومعهم وقال فيهم من انظر بوجه تقوى ش اي فبالحق اتقوا من الحق انظر
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعوذ بك منك وهذا الكرب تنفس فتنسب
النفس الى الرحمن ش اي لكون الحق وذاته مشتقلا على حقايق العلم وصورها وطلبها للحقايق ظهورها وحصر
الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تجلي لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق
النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحمان بلسان تنبيه صلى الله عليه وسلم في قوله اني اجد نفسا لرحمان من قبل
والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الوجودات والاول مرتبة على
الثاني لانهم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق ش اي نسب النفس
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمان في رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود
صور العالم التي هي ظاهر الحق م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر فظاهره بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذا كان ولا هي ش اي الحق هو الاول لانه
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه وهو الاخر اذ كان عينه لا عند ظهورها ش
اي هو الاخر لان اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج م فالآخر عين الظاهر الباطن عين الاول ش
الاخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الوجودية في الخارج لانه احوال مراتب
وثانيها ما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالقضاء فيه فعلى الاول الاخر عين الظاهر الباطن عين الاول لكون الحق باطنا
واو لا ظهور لا شيئا وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم ش اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الاعيان
صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه م فلما اوجد الصور في النفس ظهر سلطان النسب المعين عنها بالاسماء
علم النسب الالهية العالم ش اي النفس الرحمان عبارة عن هيولى العالم كله الرحمان والجهان وسمى نفسا بالنسبة
الى النفس الانسانية فانه هو اعجز من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الخلق يظهر فيه الصورة ثم بحسب تقاطعها
مراتب الخلق والانسان والشفقتين يظهر الحروف ثم من تركيبها تحصل الكلمات كذا النفس الرحمان اذا وجد في
الخارج وحصل له التعيين انتهى بالجوه ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف و
الكلمات الالهية فصا اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحمان فهو لها كما لمادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق
صور العالم في هذا النفس الرحمان وظهر سلطان الاسماء الالهية على مظاهرها صم النسب الالهية بفهم النون هنا و
بكره في الاول اي صم للعالم ان يسيب الى الله بانه ما لوه ومربوب والحق له ورب م فانتسبوا الى الحق ش
اي فانتسبوا الى العالم اليمتد م فقال ش اي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكايته عن ربها ثم م

قال اليوم اضع لسنكم وارفع لسنبي اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وامردكم الى انتسابكم الى شى اى اليوم
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الى يكون ذواتكم وذوات الله وصفاتكم صفات
صفات الله وافعالكم افعال الله فتقنوا فيه وتيقنوا به فاليوم عبارة عن حال الفناء فى الحق وهو يوم القيمة الكبرى
كما قال تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون من اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقفا
وكان الحق ظاهرهم اى عين صورهم الطاهرة لما جعل انتساب لعالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله ومنهما ما هو موجود
ومنهما ما هو مضموم قال ابن المتقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا
ذواتهم فى اثار وصفاتهم وافعالهم فى صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسترون عن دري بطل جناحه فعينى
ترى ودهرى اوليس يرانى فلو شاء الايام ما اسمى مادرت واين مكافى ما درين مكافى فيكون الحق عين صورهم
الطاهرة كما قال كنت سمعهم وبصرهم الحديث فى نتيجة قرب بطوننا من الله وهو اعظم الناس احقه واقواه عند الجميع
شى اى هذا المنطق هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتقوا الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق
لان فى عين المغفرة الكبرى والستر العظمى واقرى الناس عند جميع اقال الله فى الظهور بالقدرة من جرق العادة واطها
الكراية لان يده يد الحق وسمعهم وبصرهم سمع الحق وبصرهم ولما كان من المتقين ومن يجعل نفسه وقاية للحق فى المذام
بنسبتها الى نفسه لا الى غيره ويجعل الحق وقاية لنفسه فى الكمالات كما مر فى الفصل الادنى قال من وقد يكون المنطق
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو تى الحق قرى العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق شى فى نصير العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هو تى الحق عين قوى العبد كما قال كنت سمعهم وبصرهم فسمى العبد وقاية لمسمى الحق وهو هو
المستجيب فى الصورة تى العبدية من على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون شى اى هذا الاتحاد والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق فى كلا كان فى نسخة المصنف كلا
المحصرين ولكن ينبغي ان يقول كلنا الحضرتين حضرة الحامد وحضرة المذام حتى يتميز العالم العارف من الجاهل بالا
على ما هو عليه فانراذالم يكن عن شهود الحق يكون محجوباً بنفسه عن مبهمة الافعال من نفسه حسنهما وقبيحهما فيلحق با
مشركين ولما كان العلم العجيم هو الذى يكون مركزاً فى الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه رد فبقوله من
انما اولوا الالباب وهم الناظرون فى باب الشئ الذى هو المطلوب من الشئ شى لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم التذكر بما هو مركز فهم فأنص عليهم من مقام التقدير لا تعلم كسبى بالعقل المشوب بالها
والفكر الخجل بالفهم من فاسبق مقصرا بجداش اى فمادانيا من سبق من اهل التفصيل الفقهاء من اجتهد فى
تحصيل الكمال وعمل بما روى به الرهان قال تعالى والذين جاهاوا فينا الهدى نهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
من كذلك لا يماثل اجتهاد شى فان الاجتهاد لا يراى نظره الى الاجرة والعبد لا يعمل الاجرة بل للعبودية والايجر يعطى

عند وصول لبرته من باب الاستأجر والعبد ملزم لباب سيده فالعبد بمقام عبوديته العاقل بقصلي وامر سيده
ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة مـ واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه شـ وهو
كون الحق ظاهر العبد مـ والعبد وقاية للحق بوجه شـ وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان مـ وان شئت
قلت هو الحق شـ كما يقول الجاهلون ظاهر الحق مـ فضل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الحق شـ اي في صفات
انقص ان شئت قلت هو الحق اي في صفات الكمال كما يقول الجاهلون باعتبار صفات الكمال مـ وان شئت
قلت هو الحق شـ باعتبار جمع البين الكمال والنقصان مـ وان شئت قلت لا حق من كل وجه واخلاق من كل
وجه شـ كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالهية والعبودية مـ وان شئت قلت بالبحر في ذلك
شـ كما قيل الخمر عن ذلك الادراك مـ فلهذا كانت المطالب بتعظيم المراتب ولولا التعدي ما اجرت الرسل يقول
الحق في الصور ولاصفه بجمع الصور عن نفسه لما كان شـ كون الحق من الاشياء بوجه التعدي قال ولولا التعدي اي وقا
في نفس الامر ما اجرت الرسل بان الحق يقول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للحق في صورة منكرة
فيقول ان اربكم الاعلى يقولون تعوذ بالله منك فيجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان
يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانها الاولى والاخرى الظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم العارف بالظواهر
بهذه الصور ايضا ليس الا هو مـ فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه شـ اذ لا موجود سواه لتكون شاهدة
ايه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليك مـ فحق له وبر في يده شـ اي نحن له عبيد وهو الكا كما
قال تعالى وقدر ما في السموات والارض قياما ووجودا وبر ازمورا وقلوبنا في يديه ويتصرف فيها كيف يشاء مـ وفي
كل حال فانا لا نرى شـ اي على كل حال من الاحوال حسنة وسيئة فانا حاضرون لديه لا نيفك عنه كما قال تعالى وهو معكم ايما
كنتم مـ لهذا يتكرر يعرف ويژه ويوصف شـ اي لهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكر المنكر الجاهل حين
لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقد ويژه منه لان من هو كل يوم هو في شأن والصورة لا يكون له
صورة معينة حال المنزه العارف او لا صفاته انه منزه عن الظهور بالصورة مـ كما يقول شـ ليس بحجم ولا جوه ولا
وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه كمشبه بالصفات الكائنية المشبهة بدينه وبين خلقه مـ فمن راي الحق
فيه بعينه فذلك العارف شـ اي فمن راي الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف بالظواهر
في الاول عائدة الى الحق وفي الثاني منزهة وفيه عائد الى من ضمير بعينه عائد الى الحق اذ لا يرى الحق بعينه كما قال لا يدرك
الابصار وهو يدرك الابصار مـ ومن راي الحق من فيه بعين نفسه فذلك هو العارف شـ اي ومن راي الحق من فيه
في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره مـ و
من لم يرا الحق من غير ولا فيه وانظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل شـ اي ومن لم يرا الحق من نفسه ولا في نفسه

ونشتره في الآخرة بعين نفسه فهو الجاهل لأنه من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا أما من
 انظران يراه في الآخرة بعين ربه فهو ليس من الجاهل مـ وبالحمد فلا بد لكل شخص من حقيقة في ربه يرجع ش ذلك
 الشخص مـ بما ليس ش اي مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه مـ ويطلب ش اي يطلبه مـ فيها ش
 في صورة تلك العقيدة مـ فاذا تجلى ش يوم القيمة مـ للخلق فيها ش اي في صورة عقيدته مـ عرفه
 واقربه وان تجلى في غيرهما ش اي في غير صورة معتقده مـ نكره ويعوذ منه واساءه الادب عليه في نفس الآ
 وهو عند نفسه نه قد ادب معه فلا يعتقد معتقدا لها الا بما جعل في نفسه فالآله في الاعتقادات بما جعل فـ راو
 الانفسهم وما جعلوا فيها ش اي فلا يعتقد معتقدا من الخيول الذين جعلوا الآله في صورة معتقدهم فقط
 الا بما جعل في نفسه وتصوره يومه فان الآله من حيث ذاته منزوع عن المعين والنفيد بحسب مائه وصفاته وتجلياته
 له ظهورات في صور مختلفة من جعل غير المحصور محصورا ونفي غيره واتخذ ما جعل في نفسه لها فاهة مجول نفسه فما
 رأى الخيول بين المقيدين والتهتم في الحقيقة الانفسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والآله المجول بالاعتقادات هو
 الذي يتخذ المحبوب بالتعل والقصور لها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقاد
 في الدنيا او الآخرة بحسب ما يريهم فهو الحق والمشهد لذلك الصورة مشاهد الحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة
 بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث سماؤه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
 هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيمة لا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
 فتشهودهم بصور اعتقاداتهم عند التجلي عين شهودهم لهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
 ايضا حال التجلي الذاتي الى اعيانهم كما مر في الفصل الشريف في التجلي الاسماء ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور القبايل
 والمعرف بها لا تشهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود ما يليق به باعتقاد خاص ويعقل حقيقة
 الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر في قوله ربكم وفي
 النسبية بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق او ربكم مـ فانظر مراتب الناس
 في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرتبة يوم القيمة ش وذلك لأن الرتبة انما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و
 تجلياته فمن الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرتبة يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
 الاستعدادات متواعدة بحيث لا نهاية لها فالرتبة ايضا متفاوت بحسبها يوم القيمة مـ وقد علمت با
 السبب لموجب لذلك ش اي تجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات مـ فاياك ان تشفيد بعد مخصوص
 تفكر بما سواه ش بنفك اباه مـ فيفونك خير كثير ش وهو ما يعطيه رب لعقل المنفى مـ بل يفونك العلم
 بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير متصور وان جعله محصورا فيما يعتقد فكذلك في نفسك مـ

ل
 جون

هيمولى الصور المعقولات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصوره عقده ومن عقده انه يقول
فايضا تولوا فتم وجه الله وما ذكرنا من اين شى اى باعين اينا وجهه من غير ان اخر بل قد اطلق فكى جامعا
للعقائد كلها مصححا لها بالشهود وجوه متجلية لا صياها اذ كل منهم عبد كرب يعطيه ما يعتقد لتكون مست
للقوم جميع وجوهه مقرا بالوقفية معترفا بوجوه انيت فليسلم على الحجاب ويتجلى لك رب الارباب هو وذكر ان
ثم وجه الله وجه الشئ خفيته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا على استحضار مثل
هذا الشئ اى نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا
بل يشاهدونها ايضا ذات الحق ووجهه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الأحوال هو فانه لا يدري العقل فى
اى نفس يقبض فقد يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى مع من يقبض على حضور شى لان المقبوض على الحضور يحضر متوجها
الى الله والمقبوض على الغفلة يحضر وجهه الى الغير فيسحق البعد الطرد نفوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل على
هذا يلزم فى الصورة الظاهرة والحال المتيقن شى وهى حال الصلوة هو التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام و
يعتقد ان الله في قلبه حال صلوته وهى بعض مراتب وجه الحق في ايمان تولوا فتم وجه الله فسطر المسجد الحرام منها فقبض
وجه الله شى اى الكامل ايضا مع علم بوجه الحق مراتبه وان الحق متجلى في جميع الجهات ينبغي ان يلزم شطر المسجد الحرام
ويتقيد بما انضبط به حال الصلوة انقياد الامر للحق واتباع التبيين وطوعا لشرعية الذى هو المقيدى لكل من حيث
ان مظاهر الاسم الظاهر تجلياته ويعتقد بحسب لبا ان هوية الحق في قلبه لانها بعض جوه الحق لكن لا يحصرها
فيها هو ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قد عند ما ادركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والاسم الاول
في عدم حصر الوجه في تلك الالينية الخاصة بل هى من جملة ايات ما تولى متولى اليها شى ما معنى الذى هو قد بان
ان عن الله ان فى ايدي كل وجهه شى ولما كانت الالينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية بعضها عقلي
وهى جهات الاعتقادات قال هو وما ثم الا الاعتقادات فالكل مصيب شى لان كلا منهم يعتقد وجهه خاصا من
وجه الحق هو وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل مرضى عند ربه وان شئنا انما في الدار الآخرة فقد مرض
وقالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا شى تقديره تصادم من قالم اهل العناية في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق هو فمن عباد الله من يلزمهم الالام في الحيوة الآخرة في دار يسمي جحيم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه ان في تلك الدار النعيم خاص بهم اما يفقد له كما وان يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحة من عن ذلك الالام او يكون نعيم مستقل لا يدرك نعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
شى كل هذه الاقسام لمن هو العاقل في النار اذا العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بما يستحقه اهلها
نفسهم فيمتعوا وانما قال مستقل لانك لا تشبه نعيم اهل نعيم بل يكون مشابها لنعيمهم ومناسبا لاهل فضلكم

فتوحته في كل صاحبته لما كان الفتح عبارة عن حصول شئ مما له توقع ذلك منه بسبب كونه الى كماله
صالح عليه الخروج الناقلا في مخرج من الجبل وهو ما له توقع خروجها منه وايضا لما كان الفتح مأخوذا
من الفتح اذ هو جمة كالقول للعقل والقلوب والقلوب صالحة مظهر اسم الفتح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه النار
وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتحية الى كلمته بين فيها والايجاد وكونه مبينا على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاتحة وهي تويدا لثاني من الايات ايات الركائب ش اي من جملة الايات والمعجزات ايات الركائب
كالنافذ الصالح والبراق لبني احمد صلى الله عليه وسلم واذ اضاف الايات الى الركائب امكن منها نفس الايات
باعتبار المعالجة التي بينهما فان الايات ليست مخصصة في الركائب لاكل الركائب من الايات وهذه الركائب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مركبة لنفوس الناطقة كما ان الابدان مركبة لنفوس الحيوانية لانها جمع ركنية
كما يجمع قبيلة وهي ما يركب عليه الوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها هي
مركبها هو وذلك لاخلاف في المذاهب ش اي كون الركائب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو
الاخلاف في المذاهب في السلولك والسير في الله المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في
طريقة الذي ذهب اليه كذا وذلك لاخلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها سوا
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبئ عليه السلام ما راخ البصر وما طغى فيصير اليه وبعضهم لا
يسيرون عليها حتى المطلوب فيتميمون في السباسب فيبقون في ظلمات الغيايب كما قال من فتنهم قايون بها
يحي ومنهم قاطعون بها السباسب ش اي من اصحاب تلك المذاهب طائفة قايمة بتلك الركائب اي قاموها في
طاعة الحق السير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدي والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي تلك الركائب السباسب وهي جمع سبب هو البقاء والصحرا اي يقطعون بها البراري والصحرا اي التي
ناهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي مزارى عالم الظلمات والاحسام فالطائفة الاولى وهم الذين علوا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقولون في ظلمات الجهل وبعدها واليه اشار بقوله من فاما القايون فاهل
عين ش اي اهل الشهود والعيان هو واما القاطعون هم الجنبات ش اي هم المحبون البعداء عن الحضرة
ومعرفه حقايق الاشياء وان قطعوا برارى عالم الملك بالاستعداد من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المجربة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنبته وهي ضلته من الجنوب وهو البعد كما قال هو اي مع الركائب ليمانين مصعد
جنبته جمانين بمكة الموثق وكان الحق يقول لهم الجنبات بالاجابة بالاما لكن حذف الضميمة الشعر ولو قال لهم
جنبات لكان نسب هو وكل منهم ياتي منه فوج غيوب عن كل جانب ش اي وكل واحد من الظالمين ياتي من عند
فوج الاسماء الالهية والتجليات الدائنة من جوانب الحضرة التي حاتية والجمانين في غيرهم وغيوبه عايد الى الحق

والفوح يجوز ان يكون مفردا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعا للفصح كالقلوب بالقلب يجوز ان يحمل
وكل منهم على القاطعين لان المجوزين ايضا لهم فوح غيوب الحق من خطرات الاسماء تربتهم ويختص بهم
م اعلم وفك الله ان الامر مبنى في نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفوحية حاصلة من مغايرة الغيب
التي هي سبب اليجاد قال ان الامرى امر اليجاد مبنى في نفسه على الفردية والشان الالهي وظهره في نفسه بصورة
خلق مبنى عليها امره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي اسم من اسماء الذات بمعنى القاطع
مر ولما التثنية فهي من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ش
اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي
هو الترابط بينهما اذ لو نقص شئ منهما لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعي وجود العالم الفرح
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل يقابل كل منهما
الاخر م فقال تع انما قولنا الشئ اذ امرناه ان يقول له كن فيكون هذه ذات امراده وقولنا هذه
الذات واردة تهما وهي نسبة التوجير بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذه التوجير كن لذل الشئ ما كان
ذل الشئ ش اي لول هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات واردة والقول كن ما حصل ذل الشئ م
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذل الشئ ش اي الشئ الكاين م وبما ش اي بتلك الفردية الحاصلة
من مجتبه ش اي من ذل الشئ صح م تكوينه ش التكوين جعل الشئ مكونا بغيره الحق اذ امر بالشئ
بقوله كن لجعل ذل الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اي بما صح تكوته والمعنى واحد في الحقيقة
م وانصافه بالوجود وهو شئته وسماه واستثاله امره بكونه باليجاد مقابل ثلاثة بذاته ذات الثابتة
في حال عدمها في موازنة امراده موجه وقوله بالامثال لما امر به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو اي
فصل ذل الشئ بالامثال امره بوجه فاسبب التكوين اليه فلو لا انه في قوة التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون ش اي الحق نسب للتكوين الى الشئ الذي يوجد في قوله انما امره اذ امره شيئا ان يقول له كن فيكون فهو
فلو لا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذل نفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركزاين فيه حاصل له بالفيض القدوس اليرشليمي بقوله تع ثم استوى الى السماء وهي خان فقال لها
والارض تباركوا وكرها قلنا ايها الساعين فان الحق امرهما بالالتيان الى الوجود العيني والانيان صدر منهما
م فما وجد هذا الشئ بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه ش
نفسه بالجرة تأكيد الشئ ش لا الحق والذي الحق فيه امره خاصة وكذا خبره عن نفسه في قوله انما امرنا الشئ اذ
ارادناه ان يقول له كن فيكون فنسب للتكوين لنفس الشئ ش اي الى فعل الشئ فاللام بمعنى الى م عن امر الله

الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف فلا يصح مر على البناء للمفعول ش
 لعبد قم فيقوم العبد امثال لامر سيد فليس السيد في قيام هذا العبد سوى امره بالقيام والقيام من فعل العبد
 لا مر في السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تنصف بالامثال والقبول للامر
 الالهي وانه المعاني انما يحصل مما لا وجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
 بنفسه وكيف يقاس ما ليس بوجود الى ما هو موجود كمثل العبد والسيد قلت انهما موجودا بالوجود العيني الالهي
 اذ لا وابد وان كانت معدومة بالولنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
 فقط بل من لوازم الوجود فهي متصف بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العيني غاية ما في الباب ان هذه الصفات بقاء
 ظهوراتها بحسب عوالمها التي هي فيها كما بنفوات الاعيان باللطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبية
 التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لو كانت عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاطهار لنفسه في جميع
 المراتب لوجود لا تصافها بالصفات الالهية من حيث انها متعينة بصفات خاصة مستمدة من التعيين له
 محتاجة لغيرها العجز والضعف والتقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والامجاد اليها بالاعتبار والثبات
 فلا تضيق صدره بما سمعت احمل ربك على ما هفت مر نظام اصل التكوين ش اي الاعيان التي تتكون مر
 على التثليث اي من الثلاثة الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سري ذلك ش اي حكم ذلك التثليث مر
 في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع النتيجة ومجملها والحد الاول
 مر على نظام الموضوع هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخرى مر وش شرط خصوص
 ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل
 الاول واما في الاشكال الباقية فالشرطان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا مرنا الى الاول بطرق مبنية في علم المنطق
 يحصل شرط شكل الاول وح لا بد بل من ذلك ش وهو ان يكون النظام الموضوع مر ان مركبا لناظره ليدل من
 مقدماتين كل مقدمة نحو على طرفين فيكون اربعة واحده من هذه الاربعة يتكرر في المقدماتين ليربط احدهما بالآخر
 الاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلاث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري فنتجها على ان هذا الاجتماع
 العيني صورة ذلك الاجتماع العيني الثلاثة التي في النكاح وهي اركان القرح والزوج والولي العاقد والباقي شرط
 الصغرى مر فيكون التثليث ش اي فيحصل التثليث مر لا غير لتكرار الواحد فيها فيكون المطلوب ش اي فيحصل
 المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه بخصوص وهو ربط احدهم للمقدماتين بالآخرى مر يتكرر ذلك الواحد
 المزد ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومجملها يتكرر مرة او في بعض
 التسمي الوجه المزد ويوجد هذه التسمية قوله اخر فالوجه الخاص هو تكرار الحادث مر الذي يرجع التثليث والشرط

المحصور ان يكون الحكم اعم من العلة ومتساويا لها وح يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج بغيره غير صادق
 ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لاننا علة الحكم في النتيجة مثال الاعم
 قولنا الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحكم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان
 حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحكم هو الحكم وهو اعم من الحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من
 كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورة لقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن
 الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج بغيره
 غير صادق من هذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معرفة عن نسبتها الى الله و اضافة
 التكوين الذي نحن بصدد الى الله مطلقا ش اي معرفة عن نسبتها الى عين العبد من الحق ما اضافة
 الا الى الشيء الذي قيل له كن ش الذي ينتج بغيره غير صادق وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه
 هو فاعله فانه ينتج بغيره صادق لان العبد قائل والقائل لا يكفي في حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو
 الله لان العبد مجرد عن الوجود هو العدم ولا يتاخر منه فعل ومع الوجود بقدره على ذلك والقدر من لوازم
 الوجود والوجود هو الحق فخرج الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معرفة عن عين العبد فانه
 ايضا ينتج بغيره صادق لان الامر من الله والتكوين والامثال لئلا من العبد فاضافة الوجود مطلقا الى الله
 من غير اعتبار عين العبد غير صادق من ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن نسبة يقول كل حادث
 فلر سبب فعنا الحادث والسبب ثم يقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فلر سبب سبب فعنا الحادث و
 السبب ثم يقول في المقدمة فيكون الحادث في المقدمةتين والثالث قولنا العالم فانج ان العالم سبب ش
 اي مثال ما قلنا من انه لابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة ا اذا
 امره ان تذكره لئلا على ان وجود العالم خاص عن سبب واحد له نقول كل حادث فلر سبب العالم حادث في العالم
 لر سبب هذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول يجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة
 الثانية وهو كل حادث فلر سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فلر سبب ينتج في العالم لر سبب وقوله
 الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم من فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب
 ش اي وهو فلر سبب فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور وهو في الحاد
 المكر وانما سماه بالوجه لان المحول من حيث انه مقام للوضع نسبة من نسبة ووجه من وجوهه والتشترط
 الخاص هو عموم العلة ش اي تشترط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث
 محتاج في وجوده الى علة وسبب لمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فلر سبب الحد الاوسط الذي هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك قال لا لعل في وجود الحادث السبب شى اى لان العلة في وجود الخارجى
 للحادث السبب لذى يوجد وهو اى السبب م علم في حدث العالم عن الله شى يعنى حاله السبب علم من العالم و
 وحدته من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها في ضيقها
 من الله محتاج الى سبب قوله م اعنى الحكم شى اى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله
 سبب حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث التزماني كالمخلوقات والذاتى كالمبدعات لذلك اردت
 بقوله م فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
 فينتقل اليه فيقع شى المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الترابط بين محمول
 النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلامة م وقوله شى والشرط الخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة ومساويا لها
 والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
 منه وان كان المساواة ممكنة بينهما لان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على
 النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص ومساويل يوصف بذلك
 بحسب نسبتة اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين
 ماله السبب مساواة وذلك في الشرطية لا الحتمية والمحمول عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل القضية على الا
 وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال فهذا المثال مثال اشياء لا يمكن
 صحها ومثال المساواة بين السبب والحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذ اردنا بالحادث الحادث
 الذاتى لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث بالحادث الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم
 من السبب لذى هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذ اردنا بالحادث الحادث التزماني لان ماله سبب
 قد يكون حادثا بالحادث الذاتى وقد يكون حادثا بالحادث التزماني فيدخل الاوسط في الحالتين فحكم الاكبر
 فيصدق النتيجة م فهذا ايضا قد ظهر حكم الثلاثية في ايجاد المعاني التى يقع بها الادلة شى تقدير الكلام بهذا
 حكم الثلاثية قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التى تكسب بالادلة فهذا مبتداء حكم الثلاثية مبتداء اخر ما بعده
 والحكمة خبر الاول كقولك هذا زيد كفى ويجوز ان يكون حكم الثلاثية بيانا لهذا او بدلا منه اى هذا حكم الثلاثية
 قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة م فاصل الكون الثلاثية شى اى فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم
 الثلاثية م ولهذا كانت حكمه صالحا على تراتبها التى ظهر الله شى اى اظهره الله م فى اواخر اخذ قوله
 ثلاثا ايام وعدا غير مكدوب شى اى لما كان اصل الكون مبدئا على الثلاثية كانت حكمه ماله على تراتبها
 اهل الاقوام ايضا مبدئية عليهم عليه فاهل حكم الله فى ثلاثة ايام للناس لفساد الكون وقوله فى اواخر متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاث ايام منصوب على انه مفعول الثاني في قوله وعدا منصوب على خبر كانت وفي بعض نسخ
وعدا غير مكذوب كما في القرآن اى ذلك وعد غير مكذوب ورد في الحكاية هـ فانتم صدقوا وهي العينة التي
اهلككم بها فانتم شئ اى اوعده بثلاثة ايام حال اكونه صادقا فانتم وانتم ذلكا الثالث نتيجة صادقة وهو
التي اهلككم بها هـ فاصبحوا غافلين شئ اى فاصبحوا لها ليكن في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام
من قول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني اجمرت وفي الثالث اسودت فلما اكلت الثلاثة وجع
الاستعداد شئ اى استعداد الوصول الى العالم الاخر اى هـ فظهر كون الفناء فيهم فتم في ذلك الظهور
هلاكا شئ اى فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخر اى
وانما اضاف الى الوجود لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل ذلك قال فتم في ذلك الظهور هلاكا
هـ فكان اصفر وجوه الاشقياء في مواضع اسفارهم وجوه السعداء في قولته وجوه يومئذ مسفرة من
التخوير وهو الظهور كما كان الاصفر في اول يوم ظهور علامة الشفاء في قوم صالح جاء في مواضع الامم
القيام بهم قولته والسعداء ضاحكة اى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هـ فان الضحك من الاسباب
الاولى اجمرا لوجوه في السعداء اجمرا لوجبات ثم جعل في مواضع تعبيل الاستعداد بالسواد قولته مستبشرة
وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشره الاشقياء ولهذا قال اى الحق في القريتين بالبشر ان يقول
لهم قولايه بشر في بشرتهم فيدل بها الى لون لم تكن البشرة تنصفه قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم
رثهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعدا باليم فاشرف في بشره كل طائفة ما حصل في نفوسهم
من هذه الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم من المفهوم شئ اى من مفهوم
الكلام هـ فما اشرقيهم سواء كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة شئ هذا الكلام رجوع الى ما كان
في قلوبهم اولا اى هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يعلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا اشرافا اعطاهم وجوده وان استحقوا اشرافا اعطاهم وجوده ذلك هـ
من فهم هذه الحكمة وقربها في نفسهم وجعلوا مشهودا له اراح نفسهم من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه خيرا
ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يؤتى من غير طبعه فاعني بالشر ما لا يؤتى من غير طبعه ولا يلايم طبعه
والامر به ويتم صاحب هذا الشهود معاذيل الوجودات ككلامهم اكلها عنهم وان لم يعلموا يعلم انه من شئ
اى في انفسهم هـ كان شئ اى حصل هـ كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه الايوان عرض عليك او كذا فوكف شئ هذا مثل مشهود اى بذلك كسبتا كما قال نعم لها ما كسبت

وعليهما ما اكتسبت **هـ** والله يقول الحق وهو يهدي السبيل **س** فص حكمت قلبه في كل شيء **ع** عبيد
 قلم في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شاء
 وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اوصاف بالاخلاق الحميدة وجعلها
 ملكة وانما انتهى بالقلب لقلبها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وقلبها في وجوهها الخمسة التي
 لها الى العوالم الكلية الخمسة ولها احدى الجمع بين الاسماء الالهية والظهور يحكم كل منها على سبيل العدل انه هو
 برنخ بين الظاهر والباطن ومنه تنشعب لقوى الروحانية والجسمانية ومنه لفيض على كل منها وهو صورته
 الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعب النتائج وكان
 شعيب عليه السلام كثير النتائج والاولاد متحققا بتمام القلب مشاهد للمعاني الكلية والجزئية متخلفا بالاخلاق
 الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب جود العالم امر باياف الحقوق في الميكان والميزان بالنسبة الى المستقيم
 بمقتضى استعداد كل من الناس اضافة الى الحكمة القلبية الى كل من **هـ** اعلم **هـ** ان القلب يعني قلب العارف بالله هو من
 رحمة الله وهو واسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تعد شئ انما قال اعني قلب العارف لان قلب
 غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشئ والجم الصنوبري ايضا بالقلب انما قال بالله
 دون غيره من الاسماء لانه جمع الاسماء قابل لغيرها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذا عارف بالافعال
 واحكامها ليس عارفا بالله فظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الموجود اذا القلب ليس واسع من الوجود
 بل ماب يتعطف على عبادته وتشفق عليهم وهذا فهم فهمهم فهمهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اى صفا
 منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله
 فانه وسع الحق اشارته الى ما نقل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سماءي و
 وسعني قلب عبدي المؤمن اتفق القائل وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة
 فيه شئ اى كون الرحمة لا تعد لسان عموم الخلائق وعلما بالظاهر والاشارة الى مقتضاهم فان الحق راحم
 مطلقا عندهم ليس بمرحوم لوجبه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص المحققين فانه هو الراحم و
 هو المرحوم اذ لا غير الاعيان المسماة بالعالم عينه فارحم الحق الانفسه فهو راحم في مقام الجمع الاحدي مرحوم
 في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
 الفاء وهو من النفيس شئ اى وصف بلسان نبى نفسه بان له نفس فهو ما اخذ من التفسير لان ارسال
 الهواء للمعاد من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المنفس عن الكرب المنفس انما يتنفس فاعا الكرب فشب لنفس
 الالهى بالنفس الانسانية واذن الكرب ليه لا من حيث انه غنى عن العالمين بل من حيث انه ربيهم وكره بطلب الاسماء

الالهية الباقية في الذات الاحدية بالهوية ظهورها واعيانها فتنفس وجود اعيان تلك الاسماء فظهرت
الالهية **مر** وان الاسماء الالهية عين المستحق اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غير
ماعتبار كثر لهما **مر** وليس المستحق الا عين هوية الحق او وليس ذلك الفضل الا عين الهوية المتساوية
في الموجودات كلها **مر** وانما طالبت ما تعطيه الحقائق **ش** اي وان الاسماء طالبت وجود ما تعطى الحقائق
الكونية الحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقائق اي وان الاسماء طالبت الحقائق
وفاعل تعطى جميع الاسماء ويؤكد الباني قوله **مر** وليس الحقائق التي يطلبها الاسماء الى العالم فالوهية تطلب الما لوه
والتربوتية تطلب الما لوه **ش** واعلم ان الشيخ رض لم يستعمل في جميع كتبه الما لوه ويريد به العالم واللعن يعنى
ان يطابق على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من الاله وله معان متعددة يقال الالهية اي عبادته فالما لوه
هو الموجود وثانيها الفرع والالقاء يقال الاله الى مزيداى القاء اليه فاجاره قال فباط شر الهة ايها والركا
وقف فالما لوه المفرغ والمجاء وثالثها الثبات يقال الهنا المكان كذا اي فمنا قال الشاعر الهنا بدار ما تبديل وجهها
فالما لوه المثبت ورابعها السكون ويقال الهة اي اسكنت اليه فالما لوه المسكون اليه وخامسها
التحير يقال الاله زيد اذا تحير فالما لوه متحير لان المعبود والمفرغ والمسكون اليه هو الحق والمتحير المثبت هو العالم
ويمكن ان يستعمل لغز في معان اخر تليق بالعالم والالهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو الما لوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضى محلا ولا يثبت لغيره كالغادر للمقدور
والخالق للخلق والرازق للمزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالهية والتربوتية ان الالهية حقير الاسماء
كلها اسماء ذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والاي وان لم يكن الالهية والتربوتية طالبة لهما لوه والمربوب لا يكون شئ منهما متحفظا كما لا يتحقق الا
الابلاين والثبوت لا بالاب لانهما من قبيل المتضايين **مر** فلا عين لهما الاله وجودا وتقديرا **ش** اي فلا
عين للالهية والتربوتية الا بالعالم سواء كان موجودا او موجودا بالحقوقي ومقتدر بقوله فلا عين جواب
الشرط للمقدماى اذا كان تحقق الالهية والتربوتية موقفا على الما لوه والمربوب فلا عين للالهية الا بالما
لوه والتربوتية بالما لوه **مر** وجوب لا محذور ولا لانه قوله فلا عين لهما الاله عليه ولا يجوز ان يكون
هو جوا بالفتا المعنى **مر** والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والتربوتية ما لها هذا الحكم **ش** اذا غنى لها
عن الربوب **مر** فبقى الامر بين ما تطلبه التربوتية وبين ما تحق الذات من الغنى عن العالم **ش** اي بقي الشأن
بين الغنى الذاتي والافتقار الاسماءى فوجب ان ينزل كل منهما على مقام فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم
كان ولم يكن لا يحصل التغير في الذات فبقى على حالها لان الاله ابدل عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف في الاحدية
 قال وليست الربوبية على الحقيقة والاضافة لا عين هذه الذات شئ فلذات النقيض من وجه
 وهو وجه الاحدية المسالمة عن النسب الاضافات ولها الافتقار لهم من وجه آخر وهو وجه الاحدية
 الطالبة للنسب مظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفعة
 على عباده شئ اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفة الحيفية والاضافة المتقاة
 كالقهر واللفظ والرحمة والرحمة والنعمة اضاف الشفعة على عباده الى نفسه كما ورد واظهره في بالعباد
 والشفعة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماء التي تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطانها من اعيان
 العالم لانها سبب ظهور كالات الاسماء والربوبية لانهم الابهام فاول ما انفرد عن الربوبية بنفسه منسوب
 الى الرحمن بالتحاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحفظها وجميع الاسماء الالهية شئ اي فاول شئ انفرد عن الحق
 فالزال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم خرج جميع الاسماء لذلك قدحها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
 لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية افضت وجود المروبات ومظاهرها الاسماء والصفات وذلك لتنفيذ كل
 بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحمن فاول مبتدأ خبر عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاد العالم اي
 اول ما انفرد عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما انفرد مصدرية بمعنى فاعناه فاول ما انفرد
 عن الربوبية بايجاد اعيان العالم ثم باظهار كل انما ثم بانزال كل منها في مقام يليه بما له في الاخرة فيثبت وفي النسخ
 فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق فهي اوسع من القلب ومساوية في
 شئ كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات اذ الحق كما هو راعى كذلك هو مرحوم
 من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شئ اسمها كان ذلك الشيء وعينا واذا كانت كذلك
 وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماءه والقلب
 وكل ما يطلق عليه اسم الشئ في داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان يسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرو
 لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا مضمي واعلم ان الذي
 يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا واحاط بكل شئ علما وحق وسعت
 كل شئ وقال ما وسعني ارضي واسمائي وسعني قلب عبد المؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساوية
 للقلب قال هذا مضمي ثم لتعلم ان الحق تعالى كانت في الصميم يقول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسع
 القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانت عياله شئ يريد ان يبين ان سماع القلب يوحى اليه الطيف الى اصل
 للقلب الكبير وهو الحق الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان القلب بحسب عقله التجلي للقلب

الذي يسع الحق لا يكون الا من له استعداد جميع القليات الالهية الذاتية والاسمائية واذا وسعه لا يسع
معه غيره من المخلوقات وذلك ما الفناء غير الحق عند تجلي له كما تجلي بالاحدية فان الكثرة
تفحل وتنفخ عند ها فلما تجلي له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق او اخفاء
الاغيار عند ظهوره وفي نظر المتجلي له كاخفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت
السعة مقتضية للاشئانية اذا يقال الشئ يسع نفسه فشر بالمعنى الثاني هو ومعنى هذا هذا شئ اى معنا
قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره هو انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره مش
لاشغال القلب بملكيتة المبرقع و اخفاء الاغيار بنور الواحد القهار هو وقلب العارف من التسعة كما قال
ابو يزيد البسطامي وان العرش ما حواه مائة الف الفرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به ش
لان القلب يحيل له التسعة العظمى منها هي عند تجلي من هو غير متناه والعرش ما فيها على اى مقدار يعرض يكون
متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي هو قال الجنيد في هذا المعنى ان الحدث اذا قرن بالقديم لم يبق
له اثر قلب يسع القديم كيف تجلي بالحدث بوجوده ش هذا كما قيل يقول يزيد قدس الله روحه اى ان الحق اذا تجلي في
ما سواه فلا يمتنع لغيره وجوده فضلا عن اثره واذا قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحتمل بالحدث قلب تجلي له الحق وتو
باوامر وشغل لذاته هو وجود احوال من الحدث او مفعول ثان لقوله يحبس هو واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
فبالضرورة يتسع القلب يضيق بمثل الصورة التي يقع فيها التجلي الالهى فانه لا يفضل من القلب شئ من صورته ما يقع فيها
التجلي فان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فضل الحاتم من الحاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من
الاستعداد ان كان الفضل او من الترتيب والتسلسل والتشيع وغير ذلك من الاشكال ان كان البعض مرقبا او مستل
او متناها او كان من الاشكال فانه محل من الحاتم يكون مثله لا غير ش اى اذا ظهر الحق في صور شيونة المتشعبة
تجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب مطلقا تنوع مجسدية استعدادات القلب فتسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها
لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعل بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا العارف والمكامل
لان قلبه مرات لذات الالهية وشيونهما جميعا مخلوقة عن الاحكام الجبروتية المقيدة فيصنع انصباغا تقصير الصورة
التجلية له لانها كما ذكر عليه قلب غيره مرات الذات من حيثية معينة وشان مقيد وليس فارغا من الاحكام الجبروتية
الاسمائية فيصنع التجلي صبغته ولا يبقى على طهارته الاصلية واطلاقه وتخليصه ان المرافة حكما في ظهور مجسديها
والصورة حكما في المرافة التي يظهر الصورة فيها وكل منهما احكام بحسب الظاهر الباطن ولما ذكر ان القلب يفضل عن
الصورة التجلية شبه القلب محل الفضل الصورة التجلية بالفضل هو اذا كان مستند بمحل مستند او اذا كان
مرقا او مستل او متناها لمحل ايضا كذلك وانما شبهة بعقول المحض بالمحسول انصرف لان كلا منهما مستخرج من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالاستدراك المربع والمستند من لطيفه اخرى وهى ان المعنى المتجلى
قد يكون معنى بسيطاً لا تعد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركباً وله جهات متعددة
الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع وامثاله البعد من الوسط من غير هامن الاضلاع هـ وهكذا عكس ما يشير اليه
الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها
الحق شى لما ذكر حكم الصورة في المراء ذكر عكس وهو حكم المراء في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق
يتجلى على قلوب العباد بحسب استعدادهم وهذا ان الحكمان بعينه هما حكم الفيض لا تدرس الغيب في القدس فالفيض لا قدس
يعطى الاستعداد المعين والفيض للقدس يتوحد على الاستعداد كذلك الحق الغيبى من الباطن يعطى للقلب استعداد
الحسب الصورة التي تتجلى فيها والتجلى من الظاهر يتوحد على استعداد العين بحسب لباطن وكلها خزانة لقل
هـ وهذه المشاهدة ان الله تجليين تجلى غيب وتجلي شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذى يكون عليه القلب شى اى
تحقيق هذه المشاهدة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلى غيب هو التجلى الذاتى الذى يقهر هوية الحق به
فيصير عيناً ثابتاً مع استعداداتها وتجلي شهادته وهو تجلى الاسم الظاهر وهذا التجلى يتوحد على التجلى الاول هـ و
هو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته شى هو التجلى الذاتى الذى الغيب يطلق بغيره هـ وهو الهوية التي مستحقها
عن نفسه هو شى اى التجلى الغيبى هو الهوية الحقيقية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه بقوله هو فاعل يستحقها هـ
فلا يزال هو له دائماً ابداً شى اى فلا يزال هو له الحق ثابت دائماً ابداً في مقام وحديته وجمعه كذلك في مقام تفضيله
لان لكل عين هوية هي بها هي فاذا حصل له اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى شى الحق له التجلى الشهودى في ذاته
شى فراه اى فرأى القلب الحق في ذلك التجلى هـ فظهر شى اى القلب هـ لصورة ما يتجلى له كما ذكرنا فهو تع لفظاً
الاستعداد شى كما اشار اليه اليه هـ بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم دفع اى الحق الجواب بين وبين عبده فراه
شى اى رأى العبد الحق هـ في صورته متفق فهو عين اعفاده شى اى والمرأ عين اعفاده العبد لا غير لا يرى
الحق من حيث اعفاده خاص الحق عين اعفاده كما قال انا عند ظن عبدي شى هـ فلا يشهد القلب الا العين ابداً الا
معتد في الحق شى اى فلا يشهد القلب عين البصيرة الحق ولا العين الكسبية باه الاعلى صورة ما اعفاده في الحق وهذا
تعليم الحكم ليسهل الكامل وغيره الكامل يشهد في مقامى الاطلاق والتيسيد بالترتيب والتشبيه وغيره الكامل اما تفرق
واما مشبه واما جامع بينهما الكريهية ببعض الكالات دون البعض فترى الحق بحسب اعفاده هـ فالحق الذى في اعفاده
هو الذى وسع القلب صورته شى اى فالحق الذى وسع القلب هو الحق المتجلى في صور الاعفادات هـ وهو الذى
يتجلى له فيعرفه شى اى هو الذى يتجلى للقلب بحسب اعفاده فيعرفه واذ التجلى بحسب اعفاده غيره ولا يعرفه ويحكمه

م فلا يرى الله
 م ولا خفاء
 الاغشادات الخفية
 الكلبة والخفية
 التجلي ما لا نهاية
 تليق مقام وغير تلك
 صور تجلياته ولا
 لتجليات الحق وصو
 اخر او تفت صور ال
 ايضا له غايته في قل
 رب زدني رب زدني
 كل زمان من الازمان
 بالعلم بالله

ثابت في الاعتقاد
 يش كالحجاب
 كالحجاب الغشاق
 نيتهم فان صوت
 الوعيد هاهنا
 بكر الحق في جميع
 راد لا نهائية
 ي ما بعد تجل
 على العلم بالله
 بادة من العلم
 ياد من العلم
 من طرف الصد

في قوله تع كنت وجله التي يسعها ويدك التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوي ومجته الذي
 هو الاعضاء لم تفرق ش اي بين المرتبتين م فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق
 بنسبة ش الامر معني المأمور الى الموجود كله حق بحسب ظهوره في مزايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في
 عددها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مزايا الوجود الحق وهو على غيبة الذات وقلت خلق بنسبة وهي من
 حيث يعين الوجود وتعيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعيين الموجب للخلق م والعين واحدة
 ش اي باعتبار هذه الاعتبار كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطر هذه الاعتبار واحدة لا تعدد فيها ولا تنكس
 م فعين صورة ما تجلي عين صورة ما تجلي في ذلك التجلي فهو التجلي والتجلي له ش فعين الصورة للتجلي على الغلب
 بعضها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو التجلي والتجلي له م فانظر ما
 اعجب الله من حيث هو به ومن حيث نسبتته الى العالم في حقايق اسماء الحسن ش اي فانظر ما اعجب الله
 من حيث هو به واحدة ومن حيث نسبتته الى العالم وخبايق الاسماء الحسن التي تطلب العالم متكررة م فمن ثمة
 وما شمة وعين شمة وهو شمة وما للاستفهام استفهام عن لا وفي العقل لانها واقعة في الوجود اي اذا كان العين
 واحدة فانظر من شمة وما شمة وليس في الوجود غيرهم وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذلك هو

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستدير المربع والمستدير لطيف آخرى وهي ان المعنى المتجلى قد يكون معنى بسيطاً لا تعد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديراً وقد يكون مركباً وله جهات متعددة بحسب الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مستديراً على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى المركز فان زوايا المربع وامثالها البعد من الوسط من غير هاضم الاضلاع هـ وهكذا عكس ما يشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها الحق شئ لما ذكر حكم الصورة في المراء ذكر عكس وهو حكم المراء في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق يتجلى على قلوب العباد بحسب استعدادهم وهذا ان الحكام بعينه ما حكم الفيض لا قدس الفيض المقدس فان الفيض لا قدس يعطى الاستعداد المعين والفيض المقدس

الحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلى من الطاهرية هذه للسؤال ان الله تجليين تجلي غيب وتجلي ش تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن فيصير عيناً ثابتة مع استعداداتها وتجلي ش هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة ش عن نفسه هو ش اي التجلي الغيب هو الهوتية فالذي زال هو له دائماً ابد ش اي لا يزال هو لان لكل عين هوتية هي بها هي فاذا حصل له ش فراه اي فرأى القلب الحق في ذلك التجلي الاستعداد ش كما اشار اليه اليه هـ هو ش اي مراءى العبد الحق هـ في صورة الحق من حيث اعطاه خاص والحق عين الغف معتد في الحق ش اي فلا يشهد القلب ب تقييم الحكم ليسهل الكامل وغيره الكامل يشهد واما مشبه واما جامع بينهما لكن بيقيد به هـ هو الذي وسع القلب صورته ش اي فالحق الذي وسع القلب صورته

يتجلى له فيعرفه ش اي هو الذي يتجلى القلب بحسب اعطاه فيعرفه واذا تجلى بحسب اعطاه غيره ولا يعرفه وينكره

هـ فلا يرى العين بش في الدنيا والآخره عند التجلي هـ الا الحق لا اعتقادى ش اى الشاى في الاعتقاد
هـ ولا خفاء في تنوع الاعتادات فمن قيده انكر في غير ما قيده به واقربه فيما قيده به اذا تجلى ش كاحكام
الاعتقادات التجريبية هـ ومن اطاع عن التقييد لم ينكره واقوله في كل صورة يتحول فيها ش كاحكام الاعتقاد
الكلمية والتجريبية كالكمل والعارفين هـ ويعطيه من نفسه قدر صورة ما يتجلى فيها الى ما لا يتناهى فان صورة
التجلي ما لا نهاية يقف عندها ش اى يعظم تلك الصورة التي تجلى الحق فيها الحق فيها وانقاد احكامها او بعيدا عما
يتلو مقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها لا ولا غير من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع
صور تجلياته ولا ينكر من حصل له ذلك التجلي فيعظمها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر والباطن اذ لا يتهايد
لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ يقف عنده اى يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعد تجلي
اخر واقف صور التجليات عنده هـ وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ش اى العلم بالله
ايضاله غايته في قلوب العارفين ليقف العارفين عندها هـ بل هو العارفين في كل زمان يطلب الهادة من العلم به
رب زدني رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين ش الذي هو العارفين بطلب الهادة من العلم به
كل زمان من الارض كمال النبوة وقل رب زدني علما فالامر لا يتناهى من طرف الحق والتجلي ومرطبي العبد
بالعلم بالله هـ هذا اذا قلت حق وخلق ش اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميرت بينهما هـ واذا نظرت
في قوله كنت وجله التي فسق لها ويد التي بطش بها ولسان الذي يتكلم به الى غير ذلك من اقوى ومجملها الذي
هو الاعضاء لم تفرق ش اى بين المرتبتين هـ فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق
بنسبة ش الامر معنى المأمور الى الوجود كله حق بحسب ظموره في مرآة الاعيان الثابتة وهي على حالها في
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مرآة الوجود الحق وهو على غيبة الذاتى وقلت خلق بنسبة وهي من
حيث يعين الوجود وتعيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعيين الموجب للخلق هـ والعين واحدة
ش اى باعتبار هذه الاعتبار كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطر هذه الاعتبار واحدة لا تعدد فيها ولا تنكر
هـ فحين صورة ما تجلى حين صورة ما تجلى الا التجلي فهو التجلي والتجلي لرب ش فحين الصورة التجلية على القلب
بفنها عين الصورة الصليبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو التجلي والتجلي له هـ فانظروا
اعجب ان الله من حيث هو بش هـ ومن حيث نسبته الى العالم في حقايق اسماء الحسنى ش اى فانظروا اعجب ان الله
من حيث هو بش واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم منكثرة هـ فمن ثمة
وما ثمة وعين ثمة وهو ثمة وما لا يستفهم استفهم من لا قوى العقل لانها واقعان في الوجود اى اذا كان العين
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيرهم وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذلك هو

العائد إلى العين باعتبار الحق والشق والوجود من قلعه خصه ومن قلعه خصه شمس ضمير محم وخصه عايد
 إلى العين الواحدة والمراد بالوجود لذلك ذكر أي الذي قلعه الوجود وبسطه على الأعيان هو الذي خصه أيضا بجعله
 وجودا معيناً ومن خصه الوجود وجعله ماهية معينة هو الذي خصه بالنسبة إلى أفراد تلك الماهية أو من قال بأن الوجود
 عام فقل خصه وجعله ماهية معينة هو الذي خصه بالنسبة إلى أفراد تلك الماهية أو من قال بأن الوجود عام فقل
 لأن العلوم أيضا لقوله على كل ما في الوجود من فم عين سوى العين فهو عينه ظلمة شمس أي إذا كان عين العام عين
 الخاص بالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل أحد عين العين الذي لا فرق بين النور وهو عين الظلمة وبالعكس لا اتحاد
 الكل وهو عين الوجود أعلم أن النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقيل يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
 بنفسه والمظهر لغيره والظلمة أيضا يطلق على ما يقابل المعينين وهو ظل الأرض وجزء منها والعدم وقوله فهو
 عينه ظلمة باعتبار المعنى الأول لها فاهما وجودتين لكونهما محسوسين وقوله الظلمة عدم النور وسمي بها إذا اراد
 بالمعنى الأول باعتبار أن الظلمة تستلزم وإذا اراد بالمعنى الثاني فدلها من فن يغفل عن هذا الجيد في نفسه محم
 بضم شمس العين وهو الكرب ويستعمل في الظلمة مجازاً والمراد هنا الحجاب ومنه العام أيضا لأن سائر الشمس أي من
 يغفل عن مقام الوحدة يبقى في حجاب الكثرة وظلمتها لأن الوحدة متبع النور والكثرة متبع الظلمة ولا يعرفها
 قلنا سوى عبد له شمس أي لا يعرف هذا المعنى إلا من له همة قوية لا يقع بطواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ
 علماء الشريعة من العلم بل قبله على خرق الحجب لتأخر من كثرة الصور لتصل إلى ما لا يصل به التفكير من ذلك
 وذكرى لمن كان له قلبه في أنواع الصور والصفات لم يقل لمن كان له عقل فإن العقل قيد فيحصي الأخرى في نوع واحد
 والحقيقة بأبي الحصة في نفس الأمر التي أسناد الذكرى إلى القلب هنا وفي موضع آخر إلى القلب كقولنا في ذلك
 الذكرى لا ولي إلا القلب واللب هو القلب ون العقل أن القلب يكون محلاً لتجليات مختلفة من الألهية والرقوبية و
 ولقلبه في صورها يتكبر ما نسبها ما كان يجد قبل ظهوره في هذه الشهادة العنصرية ويوجد هنا ما أضاءه
 كما قال عليه السلام الحكمة صالة المؤمن والعقل أي القوة النظرية من شأنه أن يضبط الأشياء ويقيد ما يفحصه الأمر
 الذي لا يحصر في نفسه فيما يدركه والحقيقة تأتي وتمنع من ذلك من فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عايد إلى
 المشار إليه بذلك هو القرآن لغير ذكرى لمن يريد أن يدرك الأشياء بالعقل هم أصحاب الاعتقادات
 الذين يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً شمس أي أصحاب الاعتقادات الجبرية وأما نسبهم إلى العقل لكونهم
 أعطت لهم التقيد تلك الاعتقادات مجسدة وأكاثرتهم ولو كان مبداء اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
 لم يتقيد القلب كانوا من العابدين الحق في صور شتيونة كلها وما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن أن الحق هو ذلك
 اعتقاده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضاً ولعن بعضهم بعضاً من فالحق من ناصرين فان لم يعتقد ما لحكم

في الاله المعنفي الاخر ش لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة وبخاصة برب في صورة معتقد لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد رب آخر وليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال تع ولكل وجته هو موليهما لكن
لكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعنفي بل المراد منه الاله المجهول الذي اتخذ المعنفي
بصورته وتعمله هذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقدا فكيف ان ينصر معتقدا اخر يضاده وينافي به والفرق بين
الاله المجهول بمسالك اعتقاده وبين الاصنام التي عبادت انهما مجموعونه في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصر الله ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكار عنه واليه اشار بقوله من فصاحب
الاعتقاد يارب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الله وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ش اي صاحب
الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافي به ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه
مجهول والمجهول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره فلماذا لا يكون له اثر في اعتقاده المنازع له ولا
المنازع ما له ينصره من الهه الذي في اعتقاده فالله من ناصر ينصر ش اي فلاجل ان الاله المعنفي عاجز عن النصر
ليس له اثر في اعتقاده للمنازع وهكذا الاله المنازع عاجز عن حصوة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافي به ليس
لاصحاب الاعتقادات الجريئة من ناصر ينصره فتفي الحق النصره عن الاله الاعتقادات على افراد كل معنفي على حدة
ش اي تفي الحق عنها النصره على افراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معنفي على حدة فمن متعلق وعلى
بل النصره من المنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمجموع
المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي
ويجوز ان يحمل على المجموع المعنفي الهه المجهول في الاول وعلى المجموع المعنفي والهه الحقيقي في الثاني ومعناه
والحال ان المنصور مجموع المعتقدين الهه الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر
ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعنفي عين المعتقدين ينصره الرب من الباطن لا يظهره الظاهر لا يظهره
وهو عين العبد من الحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر ش كما قال رضي في فتوحاته الامرون بالمعروف
هم الامرون بالحق ش عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان لا ينكر
في الوجود فصور الموجودات ظواهر باطنها صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف من
فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة ش اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف
هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق مع وهم في الدنيا وهم الذين يتقنون في الآخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتجول فيها ولا ينكرون ابدا فلماذا قال لمن كان له قلب
ش اي كون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل كان له عقل لان حسنا

القلب قلب في الصور مجسب العوالم الخمسة الكليّة ومن قلبه فيها يعرف تقليب الحق في القشور فيعبد فيها ولا
 ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله **ص** فعمل تقليب الحق في الصور بتقليب في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
 من اي علم القلب تقليب الحق في الصور المتنوعه وتجلياته المختلفة بواسطه قلبه انه في صور العوالم الكليّة و
 الحضرة الاصلية واذا كان كذلك فالقلب اعرف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه
 فقد عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعرف في الاول انسب **ص** وليست نفسه بعين
 لهوتية الحق ولا شيء من المكون مما هو كائن فيكون بقرينة الحق بل هو عين لهوتية فهو العارف العالم والمعرف هذه
 الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب من الكثرة بلسانها
 شرع بيحكم في واحدة ومعناه ان نفس العارف ليست غاية لهوتية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغايرة لها لان
 الهوتية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعرف صور اهل العلم والعرفان والايمان
 وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكره في صور المجو بين والجهم ذو الكثرة **ص** هذا خط من عرف الحق من العلي والشمس
 في عين الجمع من اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين قلبه انه في العوالم
 من شاهد مقام الجمع من العلي الالهى وعرف الحق في هذا الخط اهل العقل واصحاب الفكر المجو بين عر وعري ليا نر وتقلباته في
 الصور **ص** فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبته في هذا الخط المذكور من العلم والمعرفة والشهود والحقى هو الحق من
 قوله لمن كان له قلب يورده ما بعده من قوله هم المرادون او الحق التمتع اي المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و
 المعنى بقوله والحق التمتع المقلدون للرسول فهو مبتداء قوله قايم مقام الخير ويتنوع صفة للقلب وغير قلبه في تقليب
 يجوز ان يعود الى الحق اي في تقليب الحق واياه ويجوز ان يعود الى القلب اي في تقليب نفسه في الصور من فاما اهل
 الايمان وهم المقلدون الذين قلدهم الانبياء والرسل عليهم السلام فما اخبروا به عن الحق الا من قلدهم اصحاب الافكار والتفكير
 الواردة مجامع على اديانهم العقلية فهو لا الذين قلدهم الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله والحق التمتع لما
 وردت به الاخبار الالهية على التسلسل الانبياء عليهم السلام من اي واما انصبا هل الايمان والمقلدين للانبياء
 والاولياء من هذه الاله قوله تعالى او الحق التمتع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب الى عقل
 ولما اصحاب الافكار والمناوون للاخبار على ما يقتضيه طريق على فهم غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقائق قال
 قلدهم اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالعر عليه ما هو عليه فلانابع اولى بذلك وهو الحق **ص** هذا الذي
 الحق التمتع شهيد اش اي المؤمن الذي الحق التمتع بالانصار الالهية شهيد وللشهاد معنيان احدهما حاضر اي هو
 مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما شاهد وللشهود معنيان احدهما بالبريد
 ثانيهما التوبة بالبعير في عالم الخيال وثالثهما التوبة بالبصر البعير معا وابعثهما الادوار الصحيحة للحقايق

محترمة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسها ورتبه والمراد هنا كل المعين الحضور والرتبة في عالم الخيال
 اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا وعراقبا لا يحصل له الرتبة المثالية فالذي يلحق به يكون مشاهدا للاستياء
 في صورة الخيال ويكون مومنا لما في باق الحضرات لذلك قال هو يثبت على حضرة الخيال واستعمالها شئ اى
 الحق يثبت بهذا القول على حضرة الخيال اذا اول ما ينكشف للو من حضرة الخيال وهو المثل المتعبد ثم يدعى المثل
 المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر تبانه وكذلك يثبت على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها
 واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتحفة والنام والتوجع
 الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اساع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك فيفهم له طريق الفكر وينسب
 عليه باب الكشف توحيها تاما عند شيكن المفكرة عن حركاتها بالذكر هو وهو قوله عليه السلام الاحسان
 ان عبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلى فلذلك هو شحيد شئ هو عايد الى الاستعمال والشهود كقوله
 عليه السلام في الاحسان ان عبد الله كانك تراه اى المراقبة تامة وتوجع كل كانك مشاهدا للحق لان مثل هذه المراقبة
 تفهم ابواب القيوب فيحصل له الرتبة العيانة فيرفع حكمه الذي كان يقوم مقام المشاهد وقوله والله في
 قبلة المصلى هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان المصلى من تحل عينه بنور الحق واحتد بصره في روية الدين ولا
 يتوغل ان يراقب بجعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شحيد اى وليكون الحق في قبلة المصلى بسنن الحضور
 والمراقبة هو شحيد الحق مشاهدا لوجهه الكريم في قلبه ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
 الجهات فانه منها كلها كما قال فايما قولوا فم وجه الله هو ومن قد صاحب نظر فكري وتقديره فليس هو الذي
 السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شحيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شحيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الاية
 فهو لا فهم الذين قال الله فيهم اذ ابوه الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسول لا يتبرهن من اتباعهم الذين اتبعوه
 فحق ياولى ما ذكره لك في الحكمة القلبية شئ انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند الله لان المفكرة قوة
 جسمانية ينصرف فيها الوهم تارة والعقل عري فهو محل اخرى ولا يتما والوهم ينافر العقل والعقل في
 المادة الظلمانية لا يقدر على ادراكه الشئ ادراكا تاما خصوصا مع وجود وجود المنازع ولا يسلم من كانه عن الشبهة
 النظرية فينتهي صاحبه لا يزال شاكا او ظاهرا فيما ادركه محلا في راي اليقين فانهم يشاهدون الاشياء سور ربهم لا
 يتعلمون وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها غير البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها
 اليقين فمن قلدهم لا يكون على يقين فقد خاب خسر ان ليس من القى السمع وله يحصل له تشهود ويدخل فيه من قال الله تعالى
 في حقهم ادبراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الى المتوحدون من اتباعهم فلما كان هذا التنبيه اصل الخطية لا باب
 السلوك وصح تحقيقه اى يجعل حقا ثابتا واعوان الطرق حقيقة لا يقبلون اربابا لنظر بقرينة الشريعة فيقولون

في العواير ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا وما اختصاصها لشعيبا فيها من التشعيب
 اي شعبها لا تخفى لان كل اعطاء شعبة في شعب كلها اعطيتا شئ لما كان شعيب ما خذوا من الشعبة
 وكان القلب كثير الشعبة بسبب عوالمه وعقائده وقوادس حائنه ولجباته اذ كان اختصاص الحكماء القديسة
 بهذه الكلمة الشعبية لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذه الاختصاص هنا بين شعبة الاعطادات المتخلفة
 وان شعبها لا تخفى فاذا انكشف لفظ لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله
 شئ اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله هـ وبداء لهم من يكونوا يحبونوا فكثر ما في الحكم
 كما لمعني يعتقد في الله فهو في العاصي اذ مات على غير قوته فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبق له
 غايته بان لا يعاقب وجل الله غفورا ربهما فبذلك من الله ما لم يكن يحسب شئ اي اذا انكشف لفظا عن البصيرة
 والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف المعنى الذي يعتقد
 ان العاصي اذ مات على غير قوته يكون معاقبا فاذا راي من مات كذلك ورحمة الحق وعنايته للعافية السابقة حتى
 اذا بان لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده وحكم الله كذلك من اعتقده من الناجين وعاقبة الحق وجعله من
 الهالكين لما قضى عليه فلا فقد انكشف خلاف معتقده واستشهد بالآية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحبونوا
 هـ واما في الهوتية فان بعض العباد يحزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف لفظا راي صورة
 معتقده وهي حق فاعتقدها واخلفت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبجواب احتداد البصر لا يرجع
 كليل النظر شئ اي كل من اعتقد ان هوتية الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقدا واقبالا ان الحق يتجلى له بذلك اللفظا
 فتخل العقدة التي كانت على قلبه هي الحجاب لما في كل احد من انكشاف الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان الغيب
 بواسطة الحجاب عاد علما يقينا لا يحتمل التقيض بمشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد احتداد البصر يرجع كليل
 النظر اشارة بطلان قول من يقول ان بعد الظهور النام يحصل الخفاء النام كما يقول بعض الموحدين من المشائخية
 هـ فينبذ البعض العبيد باختلاف الحق في الصور عند الرتبة بخلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه
 في الهوتية وبداء لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحبونوا فيها قيل كشف لفظا شئ اي فينبذ البعض العبيد
 بتجلي الهوتية ايضا بخلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى في صور اسماء المتخلفة عند الرتبة فعند ان يتجلى له بصورة
 معتقده يتجلى ايضا بصورة اخرى لم يعتقد بتجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فقد مضى
 بحسب الهوتية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحبونوا وحديث القول ايضا يدل على ذلك وعزم معرفته الجاهلين بتجلى
 الحق لا يفرج في كونه تجليا وقد ذكرنا صورته الزرق بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا
 بخر من اجتماعه من الظواهر في الكشف وما افدناهم في هذه المسئلة ما لم يكن عندهم شئ ولما كان ظهور الحق

في صور مانع كان يعتقد ان الحق متجلي بها ترقياً حصل العبد بعد انقضاء المهم الى دار الآخرة الكريمة وقيل في بعض
مكاشفاته من انه افاد اكابر اولياء كالجند والتسلي واليزيد وغيرهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا
الترقى ليس خصوصاً بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض التجليات يحصل لهم البعض الآخر فيحصل لهم الترقى و
كذلك المجتوبون من المؤمنين والمشركون والكافرين فان انكشاف الغطاء عنهم ترقى وظهور احكام اعمالهم
ترقى وشهود انواع التجليات وادلم يعرفوا حقيقتها ترقى وحصولهم في البراويخ الجهمية والجمانية ايضا ترقى
لوصولهم فيها الى كمالهم الذي ارتفع العذاب عنهم بعد انقضاء المنتظم منهم ترقى وشفاعته الشايعين لهم ترقى
قوله التطويلات لاوردت مراتب لترقيات في الآخرة مفصلاً وللعارفين غنية فيما اشرب اليه ومن كان في هذه
اعنى فهو في الآخرة اعنى واصل سببها انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي دايماً ابداً وهو اعنى غنى فاذا ان
كشف الغطاء ارتفع الغما بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجميعها والاحوال التي فيها يكن لا يرتفع العناء بها
النسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذ امان ابن ادم انقطع عمل لا يدل على عدم الترقى لا ليس بالعمل بل بفضل الله
ورحمته والعمل ايضا مستند اليه وليس سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل
لها الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فاما سبقت له العناية الازلية على حصوله بالعمل والاطلاع باحوال غيره المستعدا
الاشقياء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق والكون الترقى ليس خصوصاً بطائفة وموطن معين وزمان محدد
هو قال ومن عجب مراتب الترقى دايماً ولا يشعر بذلك للطائفة الحجاب ووقته وتشابه الصور مثل قوله
واقوابه متشابهة اش اى ومن عجب الاحوال ان الانسان دايماً في الترقى من حين سيرة من العلم الى العين فان عينه
الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل مراتب الترقى والاعروج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا
والآخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الكلية والخبرية
من جهة ترقية فلا يزال في كل زمان جزئياً وان كان يشعر به بعد مدة ولا يشعر به اصلاً وذلك لتشابه الصور
التي تعرض لعينه في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما عليهم صواد الزقاق قال الله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واقوابه متشابهة قوله للطائفة الحجاب ووقته اى ولا يشعر بصورة الترقى
لطايفتها ووقتها وانما جعلها حجاباً لكون صواد المراتب كلها حجباً للذرات الاحدية منها حجب نوارينده
منها حجب ظلماته كما قال عليه السلام ان الله سبحانه الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها الاحرقن سبعين سنة
ما انتهى اليه بصره وليس هو واحد عيني الاخر فان التشبيهين عند العارفين من حيث انما شبيهاً غير
ش مجوز ان يكون هو تأكيد للضمير المستند والواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس بمجوز ان يكون هو
بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيها من سواد خطوط وبلق كانه في الجدل قوليع الحق ايكاف ذلك

والإشارة إلى الحجاب أي ليس ذلك الحجاب الواحد من الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة عين الصورة الأخرى لا
الشبهتين غير أن ذلك لا يمكن أن يكون الشيء الواحد شبهها لنفسه فها من حيث هما شبيهان غير أن قولهم غير أن
خبران بالكسر وشبهان خبران بالفتح تقديره فإن الشبهتين غير أن من حيث هما مشبهتان هـ وصاحب التحقيق يرى
الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية فإن اختلفت حقايقها وكثرت انصاعين واحدة هذه كثره معقولة
في واحد العين فيكون في العقل كثره مشهودة في عين واحدة ش ما تكلم في الفرق شرع بتكلم في الجمع بين الفرق
الجمع ومعناه أن المحقق يرى الكثرة الواقعة في العالم موجوده في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة
الكرهية القطرات في البحر والثمر في الشجر والنور في الهواء كاي كثره الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة إلى تلك
الذات هذه الكثرة الاسمائية معقولة في الذات الواحدة الإلهية عند التجلي بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة
في عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تستلصق الهوية في صور الموجودات فظهرها في القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستوية
ويظهر الحق بذاة ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في دمار الأثر ايضا جلت قدرته
كما أن القيول لا تؤخذ في أصل كل صورة وهي مع كثره الصور واختلافها يرجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هو لاها
ش المراد بالهوى لا عنها هو الهوى الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما
بيد في كتابه المستحق بإنشاء الدوائر ومعناه أن الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما أن
الموجودات كلها مشهودة في عين الهوى والهوى معقولة فيها لذلك تؤخذ في تعريف كل الموجودات كما أنك تقول
العقل جوهر مجرد مدرك للكميات غير متعلق بجسم والنفس لطيفة جوهر مجرد مدرك للكميات والجزئيات ولا تعلق
البدن بالنفس والنفس جوهر مجرد قابل للأبعاد الثلاثة فذا هذا الجوهر في تعريفها ما هو في الحقيقة واحد لا صور
كثيرة مختلفة والغرض التنبيه أن باب النظر لا يميز عقولهم عما يقوله أهل في التوحيد من عرف نفسه لهذا الغرض
قد عرفتم ش أي فمعرفة أن حقيقة هي حقيقة الحق وهي التي تفضلت وتطهرت بصور الموجودات بحسب
وظهوراتها كما بينا في المقدمات هو الذي عرف ربه من فانه على صورته خلق بل هو عين هو بية وحقيقة
فان الإنسان مخلوق على صورة كما جاء في الحديث الصحيح أن الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن المراد
بالصورة الأسماء والصفات بل هو بية التي اخفت وحقيقة التي شئت في الحقيقة الإنسانية فظهرت الأنيان فظهر
عين هو بية الحق حقيقة عين الحقيقة الإلهية وهو اسم الأعظم الجامع الحقايق الأسماء كلها هـ ولهذا ما عثر ش
أي ما اطلع أحد من العلماء والحكماء على معرفة النفس حقيقة الا لا الهوى من المرسل والا كابر من الصوفية
واما اصحاب النظر واداب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس ما هيها فاما منهم من عثر على حقيقة ما ولا يطعمها
النظر الفكري أبدا ش لما بينا من انه جسماني منفس في الكلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات من فز طلب العلم

بها اش اي بما هيته القصص حقيقتها من مريق النظر الفكري فقد استتم داوود ونفي في غير مش
لنر ما يوقد به النار من لاجرم انهم من الذين ضليعهم في الجوه الدنيا وهم يسيرون انهم يحسنون صنعا
من طلب الامر من غير طريقة ما ظفر بتقيقة مش كله ظاهره وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في لبس من خالق جديد فلا يعرفون تجد
الامر مع الانفاس مش لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب في عولمه وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا في الصور ذكرانه في كل ان ونفس ليدل صورة على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى
وليس كم خلق جديد ولما كان هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما مر بيان في المقدمات واهل النظر لم يشعروا
بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم
وهم المحييون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بعشاهة الصوره لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات
وهي الاعراض مش لادهم ذهبوا ان الارض لا يبقى زمانين من وعثرت عليه جسمانية في العالم كله وجعلهم
اهل النظر يجمعهم مش عن الجسمانية هم المسماة عند اهل النظر بالسفطائية من ولكن اخطاء الفرياقان اما
خطا الحساب فيكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احادية عين الجوهر المتعقول الذي قبل هذه القيوة
ولا يوجد الا بهاش اي لا يوجد ذال الجوهر في الخارج الابدال الصورة من كما لا يعقل الا بهاش اي كما لا يعقل
فالصورة الا بالجوهر يعني كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر من فلو قالوا بذلك لنت
اي بان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة ودل الجوهر هو عين الحق
الذي تجلبه حصل العالم من فادوا بدبر حبة التحقيق في الامر مش لانهم ج كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
من واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا العرض لا يبقى زمانين مش
اي وخطاء الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الالهية متبدل في كل ان
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا تبقى زمانين على حاله الواحدة لفادوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القايم بنفسه لمقوم غيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فنجبوا او حرموا عن حقيقة التوحيد من ويظهر ذلك في الحدود دلا لاشياء فانهم اذ
احدوا الشيء بين في حلهم تلك الاعراض مش وفي نسخة كونه الاعراض اي كون ذلك الشيء عين الاعراض من
وبين مش ايضا من ان هذه الاعراض المذكورة في هذه عين هذه الجوهر وحقيقة القايم بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه مش القايم بنفسه مجرور وعلى انه صفة الجوهر اي يظهر ان العالم كله اعراض في حددهم
الاشياء فانهم اذ احدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بالهوى

بل للابعد الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسما بالجوهر
قائما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ونطقه والفظوع عرض ذات ايضا عرض لهما نسبة رابطة والحيوان
حسب حساس في الحس عرض لهما الادراك والتحرك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرض
الارادة عرض وكذلك فان التحيز هو ماله التحيز والتحيز عرض وهكذا الى ان يثبت الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضع
والموجود اى كون وذو نسبة وهو عرض الكون ايضا كذلك في وجود الحقيقة الذي يدل عليه وهو عين الحق وكما
مربطه في المقدار فبين ان الجوهر العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائم بالذات الالهية وانما قال بان هذه الاعراض
عين هذه الجوهر لانهما كلهما صفات التي فيه بالقوة فهي عينه بحسب الوجود غير بحسب العقل من فخر جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه شىء وهى الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر من كالتحيز في حال الجوهر شىء مثال
للعرض الذي يلحق الجوهر فتجده اى التحيز الذي هو عرض ذاتي ما هو في حال الجوهر الظاهر بنفسه هو الجسم المراد
بالذاتى جزء والمماهية فان التحيز والقابل للابعد فضلا عن الجسم من وقوله الاعراض حال ذاتى شىء اى وقبول
الجسم للاعراض الثلاثة ايضا احد الجسم ذاتي والمراد بالحل التعريف فان ادعوا عن الجسم بانه القابل للابعد الثلاثة يكون
صححا ويحوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كل احدى الاجزاء الذاتية محدودة بالحدود ويعينه من ولا شك ان القول
عرض ذاتي يكون الاقابل لانه لا يقوم بنفسه وهو شىء اى الطابل ذاتي للجوهر هو الجسم من والتحيز عرض ولا يكون
الا في تحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول باعزها يدل على عين الجوهر الحدود شىء اى بحسب لوجوده من لا الحدود
الذاتية هي عين الحدود وهو يتبين شىء بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حله ذاتية لان التحيز والقابل ذاتية
والتحيز الى التحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء من فخر صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وار من شىء
اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحبوب من وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه شىء اى بحسب ما شاهد في الحس
ويزعم المحبوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه من ولا يشعرون شىء اى المحبوب من لما هم عليه شىء
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل ان والحق سبحانه يخلفهم خلفا جديدا في كل زمان من و
هو لا هم في لبس من خلق جديدا واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى في كل نفس لا يترك التحلى شىء فان
ما يوجب لبقاء غير ما يوجب الفناء وفي كل ان يحصل الفناء والبقاء والتحلى غير مكرر من و يرون ايضا
شهود ان كل تحلى يعطى خلفا جديدا ويذهب خلق فذاهبه هو الفناء عند التحلى شىء اى عند التحلى الموجب للفناء
من والبقاء لما يعطى التحلى الاخر شىء وهو التحلى الموجب للبقاء بالخلق الجدد فانهم لتكون من ارباب الشهود اليقين
وتلقوا لعالمين للاخرة وانما قال و يرون ايضا شهود الثلاثة زعم المحبوبون انه يحكم بهذا الخلق الجدد بسبب
النص الوارد فيه هذا النص مستندة فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اوله التمس عليهم ولم يشعر الجدد

فصل في
الملكوت

وذهب ما كان حاصله بالغناء بالحق ان كل تعالى يعطى خلفا جديداً يفي في الوجود الحقيقي ما كان حاصله
يظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الذهب والفضة فان في كل ان يدخل منها شيء في تلك النار تير ويتصف بالصفة
النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورة هواء هكذا انشأ العالم بأسره فانه يستمد دايماً من الجبرين الالهية فيغير
منها ويرجع اليها والله اعلم بالعقايق **فرض حكمه ملكية في كل لوطية الملك** فيعلم ان الملك وسكون الامم
هو الشدة والملك الشدة قال صاحب الصراح ملك العجيين املكه ملكاً بافهم اذا شدة ترجنا وانما نسب هذه
الحكمة الى كل لوط علي بن ابي طالب نر كان ضعيفاً في قومه ومهم اقوياء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما تاتي به من
الله اليهم وكانوا يصعدون في الاشغال بالشهوة البهيمية والالهية بالامور الطبيعية حتى قالوا ان ليكم قوة
او اوى الى ركن شديد فالتجاء فالتجاء الى الله من حيث انه قوي الشدي حتى استاصلهم بسيد العذاب هو الملك
الشدة والملك الشدة يقال الملك العجيين اذا شدة تحجينة قال قيس بن الحطيم يصف طعنه ملكاً بها كفى
فانه ت ففطاري قاي من ومنهما ما ورائها ش اي شدة ت لها من كفى يعني الطعنة ش معنى البيت اني شدة
بالطعنة كفى اي مسكت الرمح قاي مضربت العدو فاسقطت الطعنة حتى يرمي القاتل ما وراء تلك الطعنة من ثياب
اخر كما جعل موضع الطعنة مثل شتال يرمى منها ما ورائها من هو قول الله تعالى عن لوط لوان ليكم قوة او اوى
الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الله ابي لوط القدر كان يا اوى الى ركن شديد فنب صلى الله
عليه وسلم ان كان مع الله من كونه شديد ش اي الملك لمفسر الشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط
عليه السلام لوان ليكم قوة والى الله بالقوة الحمى القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جمانية ومنها روحانية
وهي الحمى والروحانية اقوى فائثر الالهية قد تفرق في انما اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية واوى الى ركن
الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبية على جميعها هذا الجبل الظاهر واما الجبل الباطن فانه النجاة الى الله ومن
حيث انه قوي شديد كما نبه صلى الله عليه وسلم والذى قصد لوط عليه السلام القيلة بالركن الشديد
والمقاومة بقوله لوان ليكم قوة وهي الحمى ش ههنا من البشر خاصة ش القبيلة مرفوعة على انها خير للبشر
الراية محمد وفاى الذى قصد لوط عليه السلام القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام
القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الاعلى يذرى المظاهر فتوجه بشه الى
الله وطالبته ان يجعل له انصاراً يضررونه على اعداء الله وقوة وهمزة مؤثرة من يفسر ليقاوم بها اعداء ش
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فم ذلك الوقت يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام واوى الى ركن شديد
ما بعثت بعد ذلك الاى منعه من قومه ش اي ما بعثت بى الا بئى منعه من قومه ستر اعداء منه فكان تخيه
قبلاً كما طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اي قول لوط عليه السلام لوان ليكم قوة لكونه

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصل شئ اى هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام
ادرك بالوراثة الهى معنى قول الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وتعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية ايضا
يرجع اليه اذا ضعف علم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصالة والغير بالطبيعة كما قال تعالى ثم جعل من بعد ضعف قوة فخرت القوة بالجعل شئ اى بال
الايجاد بالخلق الجديد ثم فمى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فاجعل تعلق بالشبهة بشئ
لانها خلق جديد واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف شئ وهو العدم لا
عبارة عن عدم القوة مفرده لما خلقه منه شئ الا انهم يفتون الى ما قال تعالى ومنكم من يرد الى ارضه العدم
ليلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف لانه يحكم الشئ حكم الطفل في الضعف شئ الكل ظاهر و
المقصود ان القوة الخلق من حيث انه غير سوى عارضى لهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف و
التعجز ذى الى لانه من العدم وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذ في النفس والضعف فظن
قال لو ان الى بكم قوة يطلب همة مؤثرة شئ معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة الغضبية غالبية على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب التواء ايضا في تلك المدة على الشعور بالحكمة في هذه
الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشأة تين وتحصيل السعادة تين لان الرب كما هو الظاهر في ذلك
الزمان برب الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية بتوجع تلك القوة الى الضعف
الى ان تقضى ولكون الاخرة دائمة بدت واد القوى الروحانية الى الكمال المقدرة له وقوله تعالى ليلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى قضاء قابلية الاله التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطق بطراء عليها الجمل بعد العلم
اى بامسطة تلك الاله والامكان يبقى العلم بعالمه المارقة ثم فان قلت وما يمنع من العلم المؤثرة وهي موجودة
في السالكين من الاتباع والرسول اولى بها قلت صدقت ولكن يفصل علم اخر فذلك ان المعرفة لا تترك العلم
تصرفا فكما علمت تعرفه بنقص تصرفه بالهمة وذلك لوجبه الواحد لتحقيقه بمقام بمقام العبودية ونظره الى
اصل خلقه الطبيعي شئ اى الظهور بمقام العبودية وهو يقضى اليقين باو امر السيد التصرف في انما يكون عند
الظهور بالربوبية لان السيد لما كان يتصرف في الملك لا للعباد ونظره الى اصل خلقه الطبيعي والتعجز و
الضعف كما قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم والوجه الاخر احد المتصرف والمتصرف فيه في يرى علمه
يرسل همة فتمنع ذلك شئ والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه في الحقيقة واحدا وان كان
الصورة مختلفة فلا يرى احد غيره ليس له عليه فملكه فيضع المتصرف في ذلك العرفان عن تصرفه فالرؤية دوية

البحر ومن مقوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرتبة بمعنى العلم ومن استقصايتها اي فلا يعلم على
موجود يرسل محتمل على سبيل القهر والغضب فذلك وليس في الوجود غيره وايضا النصف انما يكون بالحكمة التي
فالتصرف ان قلنا انه رتب فليس العبد فيه شيء وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يجلو
من ان يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التبعين فالتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو لا فقط و
ان كان الامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان التصرف فيه فلا يجلو ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة اولا فان علم
فهو من اسي الاربع مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو اجاهل لم يتب التصرف فيه ويجعله يرسل محتمل عليه
بالاهلاك فالجاصل ان المعرفة منبع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
الالهي لتكميل التصرف فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الاهلاك وفي هذا المشهد يرى اذ المنازع
له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال غيابه فاطهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم
في الثبوت فما تعدى حقيقة ولا اخل بطريقة شئ المشتهر مقام الشهود اي في هذا المقام مع المعرفة
هو مقام الشهود الاحادية يعلم العارف ان من ينازع وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن قضاء حقيقة
التي هو العيان المشاهدة فانها كانت على المنازع مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العلم لان
حقايقهم افضت للهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم قضاة الضلالة والغواية والابا
عما جاء به النبي فكل على طريقة الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فاطهر في الوجود العيني شئ الا على حقة
كان عليها في الوجود العلي فما بغى المنازع عن حقيقة ولا اخل شئ في طريقة مر فلتسمية ذلك مزاعا
شئ اي بالتواضع مر انما هو مرضى اظهر الحجاب الذي على اعيان الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون شئ خفي انما هو عايد الى التسمية ذكره بآداب
القول وتغليب الغي ومعناه فتسمية ما عليه المنازع من الطريق بمرزا انما هو مرضى حصل للمحبين بواسطة
الحجاب الذي على اعيانهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلاق الاهتداء والرشاد لما جاء به الانبياء عليهم
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليكم من الله وكلاموا في لطيفه ولو كان يعلمون
ذلك ما تغايبهونه منازعا مطلقا بل مواظبا لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون ما لهم ظهر في النشأة الدنياوية وهم عن
النشأة الآخرة التي عند ما يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب بصاحبه واقع فان لا اله الا
مقتضيات متوافقة ومتخالفه الاول كالرحيم والكرام والثاني كالرحيم والمنعم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسب اسم الوافق له كانت عينه موافقة لغيره كما مر من كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضى و اذا اعتبر بحسب اسم اخر مخالفا له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام مرابا بالدعوة عملوا سراجا ولم يعملوا المتاحدا احد ما يتبين
اهل الدارين وثانها ايضا كل كمال ما قلن في حقيقته وثالثها المحجة لهم وعلمهم اذا انبياء عليهم السلام حجج الله
على خلقه كما قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتمت المحجوب والتبني والولي الملكا شفا لست اقدر
ذلك نرا كما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الا على التكليف ومنزعة ما تعقل حقيقته من الضلال لما تعقل
حقيقته النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا ذاته وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلفى في غلاف ش هو يجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور اى النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوب المعنوي قلبه هل الحجاب يكون قلوبهم في اكثر فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق من الاكذلك ما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطى ربنا المحجوبين الوفاق نرا كما هذا وجه الاول منه ان يكون الضمير عايدا الى قوله
غافلون اى الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكد قوله فانه من قولهم قلوبنا غلفى الى الغف
اى ما خوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تقيدهم للوفاق نرا كما قال تع حاكما عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعلم الله بجهلهم فعليا لا ما يؤمنون اى قلوبنا في غلافى في حجاب ذلك ان الغافل انما يغفل عن الشيء بوسطة
الحجاب الذى يطير على قلبه الغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في غلاف حجاب هواء لكن الذى ستر عن
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهو اى الغالف هو لكن المذكور في قوله تع ان اجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي ادانهم وقرافه الذى ستر الغلب حجب عن ادراك الحقائق على ما هي عليه بل ما كان قوله وهو من المقلوب الى الخو
اعراضا وقع في ثناء تقريره ان المعرفة يمنع العارف من التصرف قال فهذا اى هذا الذى ذكرناه وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايده الشيخ ابي سعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو
ترك الحق يتصرف الى كما يشاء يريد قوله تعالى امراف اتخذوا كيدا فلو قيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع ش
اى سمع ابو السعود مر ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفين
ان الامر الذى بيدك ليس وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذى استخلفك فيه ملكك باه جنى
واتخذ في فيه وكلا فامثل ابو السعود امر الله فاتخذ وكلا فكيف تبقى من شيء مثل هذا الامر ثم تتصرف بها
والهمة لا يفعل الا بالجمعية التي لا تمتنع لصاحبها الى غيرها اجتماع وهذه المعرفة تفرقة عن هذه الجمعية فيظهر العار
الثام للمعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضى الله عنه قل للشيخ ابي مدين بعل السلام عليه يا ابا
مدين لم يتعاص عليك علينا شي وان تعاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانك نرغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كرام الشيخ رضي اي وكذلك كان ابو مدين يعاصر عليه الاشياء وكان غير وعيته في
مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره مع كون ابو مدين رضي كان عنده ذلك المقام ش اي مقام البدلاء م
ونحن اقم في مقام الضعف والعجز منه ش اي من اهلين م ومع هذا قال له هذا اليد ما قال وهذا ش
اي عدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اي من قبل ما يمنع عن التصرف
وهو المعروف بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه واله وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادرى ما يفعل
ولا بكم ان اتبع الى ما يوحى الي فالرسول يحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اي ليس عنده الا الظهور بالعجز
عدم العلم بما في الغيب من الاحوال الخفايا م فان اوحى اليه بالتصرف فيهم وان منع امشع وان خيرا اخذ تركه
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تاد بابا داب لعبودية وملازمة لها تقتضيه ذاته من
الضعف والعجز م الا ان يكون ش اي الخيرة ناقص المعرفة ش فانه يتصرف بحجة بمقام المتصرف فيه
ظهور ونفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والافضل
والمسكنة والعجز وعدم علمه بان الخيرة قد يكون ابتداء من الله وعدم بين يدي الله قال م ابو السعود والاصحاب
المؤمنين بان الله اعطى التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركاه قطرفا هذا لسان ادلال ش اي هذا الذي ذكره
ابو السعود لسان تبديل على م وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فامرنا
تظرفا وهو تركه ايتار ش اي اطرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايتار م وانما تركه بكال المعرفة فان
المعرفة لا تقتضيه اي لا يقتضي التصرف بحكم الاختيار فمضى تصرف العارف بالهمة في العالم فمن اجل اني وجب لا باختيار
والانشان مقام الرسالة لطالب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدر عن ذاته وقوم م
ش من الخجل في خواص العادات فيظهر من الله م والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر
ش اي مع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلبه التصرف في الظاهر م
لان الرسول الشفقة على قوم فلا يريد ان يبالي في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فبقي عليهم ش من الالقاء
اي بقي عليهم صوته المحجب تعظفا ورحمة منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر العجز اذا ظهر للجماعة فهمهم
من يوم عند ذلك ومنهم من يعرف ويحجبه ولا يظهر للتصديق ظم او علوا وحسدا ومنهم من يلجئ ذلك بالتخفي
الابهام ش اي الشعب م فلما دات الرسل ذلك انه لا يؤمن الا من اثار الله قلبه بنورا لايمان ومتى ينظر الشخص في
النور السقي ايمان فلا ينفع في حق الامر العجز فتصوت لهم ش اي هم الانبياء م عن طلب الامور العجز م
ش اي من الله م لما لم يعلم اثرها في الناظرين ش لعدم اعطاء حقايقهم وايمانهم الثابتة قولها م
ولا في قلوبهم كما قال في حق كل الرسل واعلم الخلق واحد قمتهم في الحال انك لا تتندي من احببت ولكن الله

يهدى من يشاء ولو كان ثلثه انثى ولا بد من اكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعلى و
اقوى منه ومنه وما انت في اسلام ابي طالب عمر وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذا قال في الترتيب
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هذا هم ولكن الله يهدي من يشاء من كل هذا غنى عن الشرح و زاد
في صورة القصص هو اعلم بالمصدقين اي بالدين اعطوه من اي عواحق العلم بهذا يتم في حال عدم مصم
باعتبارهم الثابتة فثبت العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدم ظهور تلك الصورة في حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمصدقين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول لدى لان قول علي بن ابي طالب في خلق ما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقهم
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما علمناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
مما هم عليه فان كان ظلم فمهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما اعطيت اننا ان يقول لهم ذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من القول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا
نقول قلنا القول ولهم الامثال وعدم الامثال مع السماع منهم من الغاظة ظاهرة والمقصود شر القدر
قد مر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماؤه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التي هي صورة الاسماء بغير
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعد دما هي عليها فعملت مع تابع للمعلوم من هذا القول
وان كان للمعلوم ما بعد العلم من وجه اخر فمن كانت عينه مؤمنة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او مضافا فهو يظهر
في الوجود العيني بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما يقضي اعيانهم ما يستعد ذاتها وقولها ان خيرا فخير
وان شرا فشراف خير فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلو من الانفس فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف الغافل تكلم من طرف الغافل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخر اي ما
امرناهم الا بما يقضيه ذاتنا واسماؤنا فمننا القول والامر منهم السماع والامثال كذا في النسخة المعتر
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمثل له شيء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمثل له بعض
الاعيان بعض الاعيان قال ولهم امثال وعلم الامثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي هو جود
الاعيان وهو قول كن اذ علم الامثال فيه محال لان اعيان المحركات كلها طائفة للوجود العيني من الحصة
الاخيرة فلا يمكن ان يمثل له شيء منها واما الثاني فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعها فان لم تكن عينه
قابلة له ولو اذنه لا يمكن ان يمثل له فكل منا ومنهم والخذلنا عنهم من اي فكل ما يحصل من

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات مناجس الفاعلية ومنهم من يجسب الفاعلية وتلك التجليات
 والاحوال مجسبة العلم عن ذاتنا ما هي عليها من الاسماء والصفات وعرفوا تمام لان ذواتهم حال كونها
 في العدم منقشة بجميع ما يطرا عليها من الازل الى الابد فالأخذ عنا بالايحاء والاطهار والاخذ عنهم
 بالانصاف والقبول او فكل مناجس لفاعلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال
 ومنهم من يرى في الاسماء الالهية مجسبة لفاعلية والاخذ عنا اي يأخذ الحق عنا ما نعطيه ذاتنا وعندهم اي يأخذ
 عن اسمائنا ما نعطيه الاسماء من الايحاء والقدرة وغيرها وهذا النسب للبديت الثاني وهو قوله من ان
 لو يكونوا منا فخر لا شك منهم شئ اى ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم اى
 من تلك الاسماء سواء كان الوجود عليها او عينا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان يقولوا ان خير الفخر وعلى المعنى
 الاول من البديت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك منهم اى من الاعيان
 فيلزم ان لا جال ترب مربوب والمربوب ربها وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علته
 الاسماء كانت مقدرة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي غنية عن العالمين فحق ان توجد الاعيان بانفسها
 من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد من فيجوز باو بى هذه الحكمة الملكية من الكيفية الالهية
 فانها الباب المعرفه شئ انما جعل هذه الحكمة لباب لعرفه لانها مشتملة على بيان الضعف لاصلى الذى هو
 الخلق ذاتى وعلى بيان ان كمال المعرفه يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافة وعلى بيان
 اسرار القدر الذى لا يعلمها الا اكابر اولياء كذلك قال من قد بان لا الشرف قد انعم الامر شئ اى ظهر الامر
 القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذى اشتمل على علماء الظاهر كلام حيث ذهب بعضهم الى الجنو المحض
 بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر انصرف بنسبة الفعل الى العبد فقد فاتصا حصران الفعل بحيل
 منهما كما ترى سيجي بيانه مستوفى في فصل الثاني لهذا الفصل من ولعل درج في الشفع الذى قبل هو الوتر
 ش اى الواحد الحقيقي الذى يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية
 وهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذى يتكرره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد يحصل
 الفرد قوله الذى قبل هو وتر مفعول اقم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم
 انه صفة للشفع فانه قسم للوتر اذ وتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد
 يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهى كما قال ان
 سمي الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذى ليس مع العدد وهو مشبه وبهذا
 الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذى هو الهوية المطابقة للسماء بالاحد والله اعلم بالصواب

فصل في قدرته في كل شيء **بسم الله الرحمن الرحيم** المراد بالحكمة القدرية من القدر هو الايمان الثابت
والنفوس التي فيها النفس القدر الذي هو بعد القضاء المعجز بتوقيت الأشياء في عينها فان القضاء
والقدر مرتب على الايمان الثابت ونفوسها العبدية وانما اختصت الكلمة العزيمية بهذه الحكمة القدرية لان
عينه كانت باستعدادها الاصل طالبتة للعرفت له القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعد عند حروبه
بالقوة الخيرية التي هي هذه الله بعد موتها فاشهد الله في نفسه وحماره ذلك بانها واحياها كما قال فاما نثر الله
مائة عام ثم بعثها راضيا والقدر على الاعادة ولما كان القضاء حكما كلياً في الأشياء على ما تقتضيه عبادها و
القدر جعله خيراً معيناً خصوصاً بان من شخصه له قلم القضاء على القدر فقال **مر** اعلم ان القضاء حكم
الله في الأشياء **مش** وداعي فيه معناه اللغوي لقوله الحكم يقال قضى القاضي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي
وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد
مر وحكم الله في الأشياء على قدر علمه بها وفيها **مش** اذ الحكم يستدعي العلم بالحكم به وعليه ما فيها من
الاحوال والاستعدادات **مر** وعلم الله في الأشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها **مش** قدر
في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقاً فالعلم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي
المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقة او نسبة اضافية ايا ما كان يستدعي معلوماً يتعلق العلم به و
المعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من جهة تابع لما في
الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه للاعيان من احوالها باستعداداتها وقولها اياها **مر** والقدر
توقيت ما عليه الأشياء في عينها **مش** اي القدر هو تفضيل ذلك الحكم بما يجادها في وقتها وازمانها التي تقتضي
الأشياء وقوعها فيها باستعداداتها الخيرية فتعلق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبادة
عن القدر قوله **مر** من غير مزيد تأكيد ودفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسمائه ويحكم على الاعيان مطلقاً
سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول الجواب بان تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الكفر
على العاصي المعصية مع عدم اقضاء اعيانها ذلك يكلف عبده بما لا يطاق بحكمة يعلمها **مر** فما حكم القضاء
على الأشياء الالهية **مش** اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالأشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الأشياء الا
بالقضاء بها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء و
اراد القضاء على الجاز **مر** وهذا هو عين سائر القدر من كان له قلب والحق السمع وهو شهيد **مش** هذا اشارة
الى قوله فما حكم القضاء على الأشياء الالهية اي هذا المعنى هو سائر القدر الذي يظهر من كان له قلب فيقلب في اطوار
الملوك والملوك والحق السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق في بعض عوالم الحسية والمثالية

من فائدة الحجة الباطنية ش اي فائدة الحجة القائمة بالقوة على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
 والخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فمقدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل بالقضاء
 اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداد اتمام اي جعلهم كافر او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
 صورته والحكم عليه بالجناس العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت ش الاعيان واستعداداتها فاعني
 من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة لجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور عينه الاسماء
 الالهية التي لا تخرجها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي انزلية وابدئية والمعنى بالاضافة النافذة بحسب الذات لا غيره
 من فالحكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها لما اثبت ان الحكم بحسب قابلية الحق للاعيان
 وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابلية حكمها خاصا مع القول بقوله العين المثلثة اذ اللام للام
 يستغرق اي الحكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسائل التي تقع الحكم فيها فالحكم
 الحاكم في القضاء والقدر لا ما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها من المحكوم عليه بما هو فيه حاكم ش
 ش قابلية من على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر في نفسه كافر وليس مخصوصا ببعض الحكم
 دون البعض عم الحكم بقوله من فكل حاكم المحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ش اي سواء كان الحاكم
 حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات للمدثرات الامر لعالم لعلمهم بما في نفس الامر وفي الظاهر كالانبياء
 والرسل لا اطلاعهم على ما فضل الامر من الاستعدادات بالكشف والوحى ومجازيا كالملوك وادبا بالذول الظاهرة
 كونهم الذو جباب في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن
 كلها صادرة من الله على حسب طابع القوم واستعدادهم واذا كان كل حاكم من جبر محكوم عليه كان المجازاة به مقام
 الجمع والتفصيل واقعا من فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جعل الاشياء ظهورة فلم يعرف واكثر فيه القلب
 والاحاح ش اي تحقيق مسئلة سر القدر وانما قال الشدة ظهوره لان كل ذي بصيرة بصيرة يشاهد ان وجود الاشياء
 صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الغرسية على
 النطفة الغرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يقتضيه فاضة العتور على الاشياء بل استعداد والغالبية كذلك
 افاضة لوانها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء الباطنة والظهور قد يخفى
 اخفاء لا يكاد يبدى كالوجود والعلم والزمان وانواع الوحدات واليديات ايضا كذلك والطلب الاحكام
 على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبوة صلى الله عليه واله وسلم اطلع عليه
 الاتهام وعلى الدعوة واجراء احكام الشريعة على الاقمة بل يعجز كل انهم فيما هو عليه لاعطاء عينة ذلك وعلم
 من الرسل اي النبي صلى الله عليه واله وسلم من حيث هم رسل امن حيث هم اولياء عارفون على مراتبها هي

عليه تمام فما عند من العلم الذي ارسلوا به القدر ما يحتاج اليه امته ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص
ان الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما تطلب استعدادات قمتهم لا يمكن ان يكون زائدا عليه
ولا ناقضا منه لان الرسول انما هو مبلغ ما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الا نذير مبين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشيهم ومعادهم والتبليغ والهدى لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين
اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقضا واما من حيث انهم اولياء قافون في الحق وانباء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب استعداداتهما في انفسهم لا يدخل الاستعدادات الا في حق قوله عارفون اي ولا من حيث انفسهم
انباء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطي العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه تمام بافاضة المراتب الى ما خلت وهي ضمير مهم مفسره
امهم تقايرهم ان الرسل من حيثهم رسل عالمون على مراتبهم على ما هي عليه والاسم متفاضل ينزى بعضهم على
قمتهم فضل الرسل في علم الاذناسا بفاضل امها وهو قوله ذلك الرسل فضلا بعضهم على بعض ش معناه ظاهرا
وهو بمعنى ذلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله ذلك الرسل فضلا بعضهم على بعض كما هم ايضا يرجع الى ذواتهم
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو وذلك التفاضل هو المشار في قوله واقد فضلا
بعض النبيين على بعض ش اي الرسل يتفاضلون بتفاضل امهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية فحق كلام تقديم وتأخير تقديرهم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى من في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحتى كالغذية ولا يترك الحق
الا بقدر معلوم ش اي بقدر يعيله الحق من استعداد عين العبد في كل حين من وهو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق ش اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الخصة الالهية من ان الله اعطى كل شئ خلقه
ش اي اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة في الانزال ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض
بل في نفس كل شئ الى ان يظهر في الحق اليه اشار بقوله من فيزل بقدر ما يشاء ش اي في كل حين من وما
يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اي ما يتعلق بالمشية الذاتية لا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما احل الاعيان من من انفسها بحسب استعداداتهما من
فالتوقيت في الاصل للعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تتبع للقدر ش اي يعين كل رجال من احوال
الاعيان بوقت معين و زمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانما يطلب بالاستعداد اذ اذ ان التوقيت
العلم الالهي تابع للعلوم والقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدر
اذ القدر يعنى التوقيت تابع للقدر وكما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة او المشية والعناية

الالهية مقتضية امرها محمول بالمشيئة والارادة الاسمائية هو قدر القدر من اجل المعام ولا يفهم الله
 لم يخصص بالعرف الزاخر فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطى
 النقيضين شى اى العلم به القدر يعطى لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق
 الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يختلف عنها سبب يحصل الاطمئنان على ان كل كمال يقضى حقيقة
 كل من رزق صوري ومعنوي تطلب عنه لا بد ان يصل اليه كما قال عليهما روح القدس نفث في روعنا ان
 نفسا الى عقوبت حتى تستكمل رزقها الا فجاءوا في الطلب فاستخرج عن تعب لطلب ان يطلب اجل فيه ولا يخاف من الفوات
 ولا ينظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب قدره وواحد دايما من مقصوده شيئا فشيئا
 وما لا يحصل له الا به من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطى العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
 امور الاليم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الفنى والصفحة والاستعداد للنام ولا يرى
 سببا للخلاص من مقتضى الذات لا يزال في عالم بالعذاب الاليم فالعلم به القدر بلغى النقيضين الراحة وعدمها و
 الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما مرتبة
 عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كما نزلت الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متجدد هو
 وبه وصف الحق نفسه بالغضب الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية شى اى بسبب العلم به القدر وصف الحق
 نفسه بالرضى والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب الكمال المتعبر بها بالاسماء بالصفات و
 من جعله نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الذى الرضى والغضب لهاتين النسبتين انفسهم الاسماء الى الجلال
 والكمال ومن هذا الانقسام حصل للذات ان الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو
 سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسماؤها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضى
 والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لمر الله يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا والالطف واللين الالهي الكافرة تطلب
 من الله ان يتجلى عليها بالغضب الغفران ظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب جودهما بالفعل فتقابلت الاسماء
 الالهية وانقسمت الى الجلال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا والالطف فهو الجلال وما يتعلق بالغضب والقهر فهو
 الجلال حقيقة يحكم في الموجود المطلق فالوجود المقيّد لا يمكن ان يكون شى اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعمومها
 المتعدى وغير المتعدى شى اى حقيقة العلم به القدر حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض
 التسمي في الوجود المطلق اى في الحق باثبات الرضى والغضب والالتصاف بالاسماء الجالية والجلالية وتحكم ايضا
 ان يوجد كل عين بما يقتضى استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيّد بالاستعداد والشهوة وكونه مرضيا
 عند ربها ومعصوا باعليه ان يوجد المقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقة

سر القدر في حكمه عام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع
 الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والناشئات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى فيها
 الى غيرها بالافعال والافعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فافطكا الكالات النفسانية من العلم والحكمة
 وغيرها همسروا كذا الانبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من
 النظر العقل لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن إدراك الأمور على ما هي عليه والخبر ايضا يقصر
 عن إدراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن عين البصائر والافعال
 من الاعطية فيدر في الأمور عديمها وحدتها وعدمها ووجودها ومحاطها واجبها وجازها على ما هي عليه
 في حقايقها واعيانها شئ اى ما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام مأخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة تتأق
 بالنظر العقلي لانه طريق الانقشاش بالتعلل والكسب الامر كما هو لا يتجلى الا في الغلب الحق الفاعل عن النقوش والافعال
 لا يمكن ان يكون الاعمال يقبل التعبير عنه وتستعمل العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والذكريات بالذوق فيقصر
 الاخبار ايضا عن ايضا عن فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فليست ان يدرك الحقايق على ما هي عليه
 الا في التجلي الالهي بشاهد تارة في العالم المثالي المقيد فآخري في المطلق واعلى منها في عالم المجرىات واعلى من ذلك ايضا في
 عالم الاعيان فيحصل الاطراف بحقايق الأمور قدريها وحديثها وعلمها ووجودها ومحاطها واجبها على ما هي عليه في
 حقايقها واعيانها فاجاب لما قلنا فقلوبهم وما في وما يكشف صدره تيراى لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
 من في قوله من الاعطية البيان والبيان مقدر هو ما طر على عين البصائر والافعال فنعلم ان شعور الحقايق و
 الاسرار ويجوز ان يكون ما معنى الذي ومن الاعطية ميانا له فغناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
 اى رتبة الحق عن عين البصائر والافعال من الاعطية وهذا نسبنا قاعا عن عين البصائر والافعال لان الاعطية
 اذا ارتفعت يتجلى النور ان النور البصير ونور البصر فتدرك بكل منهما ما يترك بالبصر والعكس وهذا ايضا من
 خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طوار العقل هو فلما كان مطلوب الغزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع
 الغيب عليه كما ورد في الخبر لو طلب لكشف الذي ذكرناه بما كان لا يقع عليه عتبه ذلك شئ المراد بالطريقة
 الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف بها بصفة القدر على الاعياء ذوقا واتما وقع الغيب عليه لانها من الخصائص
 الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدر يتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
 لكن الاول اولا اذ لا يعتب على ما يطلبه بنى بالوحي لان يقال لا يعتب على الطلب على سبيل التعجب الاستغراب با
 النسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك عن سوء الادب مع الله اى ما كان طلب الغزير الاطلاع على سر القدر في
 واتصافا بالقدر او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم مجتروون من النظر بالعقل في الأمور الالهية

خصوصاً في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل له لين لم ننس يا
يا عزيز الامحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن تحقيق بالمعايق الالهية وعلم طريقها
كان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة قلته تعالى فمن سناجدة قلبه سال على الطريقه الخاصة حتى وقع
في معرض العتب لو كان على طريق الكشف لم يحصل الاطمينان لا على طريق التعجب لا الاستغراب لما وقع عليه لعطب كالم
يقع على ابراهيم اذ قال رب اني كيف تحيي الموتى الاية وهذا اللغز بلسان اهل الظاهر لذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى خيره **مر** والذيل على سناجدة قلبه قوله في بعض الوجوه اني هي هذه الله بعد موتها التي قال الذليل على سناجدة قلبه
قوله اني هي هذه الله بعد موتها واما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القبر في الحيا
واقبال هذا الكلام من كان فنهتم من قال انه عزير عليه السلام وهو قول قتادة وقال وهلم به يا وقيل هو كصوفى وقال ابن
كان علما كما فرم على قبره وكان على حماد ومعه سلتين وقيل تين وعنه الله اعلم بغناه الدليل على سناجدة
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا **مر** فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في
كيف يحيى الموتى ويتقضى ذلك الجواب بالفعل الذي فهم الحق فيه في قوله فاما تارة الله ما تارة عام بمبعثه فقال له
وانظر الى العظام كيف تنشرها ثم نكسوها كما فاعين كيف تنبت الاجسام معانته تحقيقاً واده الكيفية من
ايها عند اهل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث المعنى كصورته قال ابراهيم عليه السلام اني كيف يحيى الموتى اى اى
قوله اني يحيى هذه الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب ان المتحقق بمقام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله
القادر الموحد المحيى الميت ان يعيد الاموات ويوجد لهم مرة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا
يستبعد ذلك فانه يقدر في ايمانه فكيف يقدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو شان المحيى بالعادة
عن القدرة الالهية بل معنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يراه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويتقضى ذلك اى السؤال الجواب بالفعل بامانته واعادته ثانياً فشاهد كيف تنبت الاجسام شهوداً حقيقياً
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من اذ الاجسام الاموات تنبت
من محب الذنوب الظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية القلم تنبت **مر** فسال عن القدر الذي لا يدرك الا
بالكشف للاشياء في حال نبوتها في محمداً فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي شئ فسأل
ليس عطاء على قوله فامره اذ السؤال لم يكن بعد الامارة بل قبلها فهو استيناف ومعناه انه سأل ان يطلع الله
على قدره هو العلم بالانبياء حال نبوتها في علمها وبكيفية تعلق القدره بالمقدور فما اعطى ذلك فانه
فانه محصور بالله ولم ير ان يطلع كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل اراه كيفية الاحياء ونفسه
وما اراه الا انحاء الامعين نفسه ولا عين غيره من اهل القربة وما اطلع على كيفية تعلق القدره بالمقدور

على سبيل الذوق لا يكون الا لصاحب قدرته بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع واللمح ولا يلزم من شهود
كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور وعلى
الذوق وما يذكر بعد يدل على ما ذكرناه من الحال ان يعلم الله ما هي الايمان المفاتيح الاول اعني مفاتيح
الغيب التي لا يعلمها الا هو سبحانه كما قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الايمان هي المفاتيح الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الدائمة المقتضية للايمان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الايمان
واديانها ايضا وقد بطع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشئ الا بعلمه الا
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من امره فلا تيسر من بين يديه ومن خلفه رصدا
والله اعلم لا يستحي مفاتيح الا في حال الفهم وحال الفهم هو حال التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة
بالمقدور ش اي الايمان لا يسمى بالمفاتيح الا في حال الفهم وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بهما وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدور ف
قال ولا ذوق لغيره في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم القدرة محصور مقيد وكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور
لا بالقدرة فليس احد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لان اجتماع الامر والنهي على ان تخلعوا ذبا بالمدد بقدره عليه
فلا يقع فيها فلا تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ لا الوجود المطلق الذي لا يقيد بشئ اي فاذا
لم يكن غير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذه الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فغيره فيها عايد الى القدرة وانصاف لكل بالقدرة على الايجاد والاعلام في بعض الاحيان بالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطائفة انما هو من حيث عدم اللغاية بل ينزه عن الحق جبهة البوديرة في جهة الترتيب
او من جهة الخلافة لا الاصل كما قال في لسان نبويه عليه السلام ويري الاكبر والابرص واحي الموتى باذن الله فلا
يزم من فلما انما عتبت الحق له عليه السلام في سؤاله في القدرة علمنا في انه يطلب هذا الاطلاع بشئ اي الاطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدور وعلى سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور وما يقتض ذلك الا من له الوجود
المطلق ش كالحق تعالى ومن في وجوده وان يتصرف في الحق من العباد من فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك بالاذواق ش كما لا يمكن الغيب اذ رآك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدان اذ
بهذه الترتيب فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفات من واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لم تنفرد
لا هو من اسلك من ديوان النبوة اي ارفع منك طريق الخبر والعطش الامور على الجلي والتجلي لا يكون الا بما ان الله عليه من
الاستعداد الذي يرفع الادرار الذوق فاعلم انك ما دركت الاستعداد فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه ان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعلم كل

شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك لو كان خلقك لاعطاء له الحق الذي اجره ان
اعطى كل شيء خلقه فيكون انما الذي ينبغي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا يحتاج الى معنى الحق وهذا غاية من الله بالخير
علم ذلك من علمه وجعل ذلك جملته **ش جواب** اما قوله اي دفع تقديره واما ما روي من قوله تع لن لم ينز
الاخون اسم من ديوان النبوة فمعناه ارفع عند طريق الخبر واعطيك الامور على التحمل ولما كانت النبوة مأخوذة من
البناء وهو الخبر فتخرجوا الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر الى الوحي واعطاه طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه واله
ولي من شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئاً الا بعد الاستعداد
فاذا نظر فلم يجد في غيبه استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب ميتاد بين يدي الله ولا يطلبه ليس في وسعه
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تغير الماهيات وفيضاها ان لا يمن اعطى له الحق هذا الاستعداد
الخاص جعل خلقه بعيد من ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام شوق القوم من نبينا صلى الله عليه واله وسلم
المعترقات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه لك ولم يطلبه لما كان ظاهر
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرة وهذا لا يليق مراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العالمين
وايمانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صح بان هذا القصد غايته من الله في حقهم وتاديب كما قال عليه السلام
ربي فحسن تاديبه علم هذا المعنى من علم من علم الكشف والعرافان وجعل من جعل من اهل الحجاب الطغيان ولما كان
الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا او الوعد غايته من الله في حقهم فان علم ذلك في ذلك الوعد من علمه وجعل
جمله واعلم ان الولاية هي الفلك محيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة الشريعة
والرسالة فنقطعة وفي محمد صلى الله عليه واله وسلم قد انقطعت فلا ينبغي بعد مشرعا او مشرعا له ولا رسول
وهو المشرع **ش** لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية فغل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها تنقطع
محيطه بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كما حاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي مادام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينقل الولاية الى اخر كما مر في
الفصل الاول والثاني والولاية الانبياء **الفا** لان الوي هو الذي في في الحق وعند هذا الفناء يطلع على
الحقايق والمعارف الاهيته فينبغي عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لان من حيث ولايته يطلع على المعارف
والحقايق فينبغي عنها لكن الوي لا يسمى نبيا ولا يسمى لانباء العام بالنبوة واما نبوة الشريعة والرسالة
وفي نبية صلى الله عليه واله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا ينبغي بعدى يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كوسى عيسى محمد عليهما السلام والصلوة ان نبيا مشرعا له اي نبيا داخل في شجرة مشرعا كانباء بني اسرائيل اذ

كانوا اكملهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث يصح ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبور بغير
 الكاملة النامة فلا يطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشترك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
 بنبي ولا رسول ولا نبي بالولي وانصف بهذا الاسم فقال الله في الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا اسم باق جابر
 على عباد الله دينا واخره فلم يبق اسم يخص به العبد وان العبد الحق بانقطاع النبوة والرسالة شئ اى قوله عليه السلام
 لا يوبى عدى قصم ظهور اولياء الله لان الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة النامة لا يتخارون المشاركة
 في اسم من سماء الله اعلمهم لان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضوية وانهم يكونون بالنسبة اليهم عرض يحصل لهم
 عند فناءهم في الحق بل يريدون ان يظهر ما يقتضي فناءهم وهو العبادة كما قال الشيخ رحمه الله لا تدعى الا بعبادها فانه
 اشرف اسمائى والنبي والرسول مختص بالعبادة لان الله لم يتسم بها ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
 الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى وفي الذين امنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اى الولي باق جابر
 اى مطلق عباد الله تعالى دينا واخره وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتقليده بانقطاع ذوق العبور الكاملة
 سر يطلق عليه من معنى النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام نا والساعة كها تين وتحقق باسرها اقيامة وظهور الحق بفناء الخلق و
 عبودتهم الا ان الله لطف بعباده فابق لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابق لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
 وابق لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما شئهم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشعروا
 بشئ تغدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة الالهية العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقايق الالهية
 من غير تشريع فانها غير منقطعة بقاء الله لعباده لطفها عليهم وعناية ورحمته في حقهم وابق لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
 بحسب اجتهدهم لا اخذ من الله بلا واسطة وبواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
 الظنية نوع من تشريع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة الانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
 ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث غير انهم الاموال الاخراتية فالاولياء العارفين واولاد
 الانبياء في المعارف والحقايق والعلماء المجتهدين وارثون الانبياء في التشريع والاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم
 العلماء ورثة طواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في
 شخص واحد لذلك ما اجتهدوا في من الاولياء في حكم من احكام التشريع حتى خاتم الانبياء ايضا يتبع الشريعة في افعالهم و
 جملته لذلك هب هذا واحدا ليس شريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نقل الامر متاعا لحكم به خاتم الانبياء ولا
 الادبعت اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين الاحكام فلا يرد فاذا رايت النبي صلى الله عليه وسلم
 يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي عارفين وشئ وذلك كقوله عليه السلام لو دلتهم جمل خبط على الله كمثل
 الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالثواب الى اخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظاهرة لاحوال الاخرة

والدرجات غير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق والادراك الالهية فهو من مقام غفارة ولا يتبعه من مقام
نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول اود وتشرع وشرع واول
ان الولاية غير منقطعة وولي النبوة منقطعة صام مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي
عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية حصة حقانية فهي ابدية والنبوة حصة خلقية
فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احد من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة
فليس يراد بذلك القائل الاما ذكرناه من ان الولاية اعلى من نبوته لان والية الولي اعلى من نبوة النبي فذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط او يقول ان الولي فوق النبي
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي رسول لان الولي السابق
له في الرسول من حيث ان الولاية لا يدرى المتبوع ابدى مما هو تابع له فيه ولو ادرى لم يكن تابعا فافهم ش
ظاهر مما مر قوله اذ لو ادرى اي الذوق والوجدان كما يدرى المتبوع ذلك لم يكن تابعا له لانه مثله وفي مرتبة حينئذ
من رجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي المشرع الامته الاحكام ولا
يتبع الحقائق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فجمعها الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل الحقيقي الذي
هو من الشهود الذاتي وما ينبغي من الاية ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امر الله رب
زدني علما ش اي الاية ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة
لان تعلما بالاشياء الدنياوية والولاية متعلقة بالاشياء الاخرائية فامر بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له
الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم يخص بها فالمر بطلب العلم امر بالتروقي في مراتب الولاية
اذا الامر بتجصيل اللازم للنبوة من تجصيل ملزمه واذ ذلك نال تعلم ان الشرح تكليف باعمال مخصوصة وهي افعال
مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت
الرسالة من حيث هي اذ انقطعت ش الولاية من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باقي لله كما قال الله
هو الولي الحميد قال عن يوسف عليه السلام ولي في الدنيا والاخرة من فلول عباده تخلفا وتحققا وتعلقا ش اي
بالاسم الاول للعبادة يطلق بحسب مقامه بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى القناء في الافعال والصفات و
تحققها بالذات الالهية المساء بالولي وهو اشارة الى القناء في الذات لان دوامهم انما يتحقق بهذا الاسم اذ انيت في الحق
تعلقوا بهم الثابتة اذ لا الايضاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باسعاد تامم وتعلقهم بالبقاء بعد انقضاء
الولي الاسم من صفاته واخلاقه وتعلقهم باخلاق الله من فنيته ذاته ولست في العين الا حليه وتحقق بها و

لم يرجع إلى البقاء وتوجه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والقضاء **مر** فقوله العزيز لم تنس عن الرسول عن ماهية القدر لا
 مجوز اسمك من ديوان النبوة فياسيل الامر على الكشف بالجليل ويزيل عندك اسم النبي الرسول ونقبي له ولا يتبرش فقوله
 مبتداء وخبر واحد الامر من المذكورين من الوعيد والوعادى هذا القول بعيد عن قوم ووعده عند قوم ووعده عند اخر خذ فهو
 لذلك الكلام الا في عليه وقوله وتبقى له ولا يتبرش اي تبقى الله ولا يتبرش لان الوعد اسم الله الاصل واسم العبد بالتبعية ومجوز ان يكون
 ضمير له عائد الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو العزيز اي ويرى عندك اسم النبي صلى الله عليه وسلم وتبقى امرين اوليتهم
 اذ لا يلزم من انشاء النبوة والرسالة انشاء الولاية وانما الذي ضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
 وبعد ما ما قال وتبقى العزيز واليتيم والباقي طاهر مام **مر** الا انما دللت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى مجرى
 علم انه من افترقت عنه هذه الحال مع الخطاب انه وعيد بالقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار النبوة والرسالة
 خصوص تبعية الولاية على بعض ما تحوز عليه الولاية من المراتب **ش** الابعثني غي وضمير انه للثبات وجوابا على ما علم اي غير ان دللت
 قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العذاب علم من جعل حاله السؤال
 مفترضا مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوص
 اخرى رائدة عليها وهما ان الخصوصيات متعلقان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطى لولاية الا الاسم
 الباطن فاذا انقطع امتروا فصيلتها وشرفها للذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرى الولاية فيكون هذا الكلام وعيد
 من هذه الحقيقة وقوله على بعض ما تحوز متعلق بحدوف هو صفة تبعية الولاية بالنبوة النبوة والرسالة خصوص مراتبها
 في الولاية مشتقة على بعض ما تحوز عليه الولاية من المراتب وفيها ايعاء الى ان تبعية النبوة والرسالة من جملة خصوصيات ربطها
 باطنها وان كان لظهورها عتوقا الى الاسم الظاهر كما تظه حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من خصوصية
 فهو في العام بالقوة فالعام مشتق عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة **مر** فيعلم انه اعلى من الوحي الذي لا نبوة تتربع
 عنه ولا رسالة **ش** اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيات زائدة على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الوحي الذي لا نبوة
 نبوة تشريع ولا عند رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي كما في خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشرعية **مر** ولم يفرق
 عنه حال اخرى تقتضيها انما لم يفرق النبوة ثابت عنه اذ هذا وعد لا وعيد وان سؤالا عليه لم يقبل ان النبي هو الوحي
 الخاص **ش** الحالة التي تقتضيها مراتب النبوة هي ان النبي يكون له واسلا عدا بالحقايق لا لاختياره مشاهد الظهور الحق
 في جميع مراتب لا يمكن ان يسئل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوتهم ويقبل سؤالا واقبل ان يقول السؤال
 ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سئل من الاطلاع على قدره لانه قال ولا فسال عن القدر الذي لا يدركه الا بالكشف **ش**
 حال نبوته في عدم ما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء باينا والوعد محمول على الاخرة ليكشف فيها عن قدر
 باشهاد الاعيان نفسها في حال عدمها **مر** ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وسلم هو من حيث لفي الولاية هذا

الاختصاص بحال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكبره من ان يقدم على ما يعلم الحصول بحال شى اى بعينه لا يرى
 اقرب منه حاله اخرى ان النبى صلى الله عليه وسلم من حيث نزل على ربه واسمائه وصفاته بحال ان يقدم
 على طلب ما يكبره الحق ويقدم على طلب ما يعلم الحصول بحال مر فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
 اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب لا الهى عنده في قوله لا تحون اسمك من ديوان النبوة خرج ^{الاول}
 وصار شى اى هذا الخطاب مر خبر ايدل على غلو مرتبة ما قبله وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
 في الدار الاخرة التي ليست محل الشرح يكون عليك شى اى على ذلك الشرح مر احده من خلق الله في جنات
 ولا نار بعد الدخول فيما شى تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة ^{بعين} الشرح
 والرسالة منقطعة في امر الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الولاية مر وانما قديناه بالاول
 في الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لا صحاب الفرات والاطفال الصغار والمجانين فخير هؤلاء في صعود
 واحدا لقامة العدل والموازنة بالحجته والثواب المحلى في اصحاب الجنة فاذا احسنوا في صعود واحد من النار
 بعث فيهم نبي من فضلهم ويمثل لهم نار ما ياتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم ان رسول الله اليكم فبيع
 عنكم التصديق به وبيع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم فحقوا هذه النار بانفسكم فمن طاعني فجاود دخل الجنة
 ومن عصاني وخالف امرى هلك كان من اهل النار فمن امثل امرهم ورمى بنفسه فيها سعد وقال الثواب
 العلى وجد ذلك النار برء او سلا ما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار نزل فيها بعمله الخالف يقوم
 العدل من الله في عبادته شى اى انما قديناه بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المعامير ^{كل}
 بعض الناس فيه كاصحاب الفرات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبي شرع لهم وانهم من شرعية من كان قبلهم وكالاطفال
 الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو وان التكليف وشرطه والمجانين لعرض مراج ياتي وجود التكليف مع في الدنيا
 وانما كلفوا الا قضاء الحكم العدل في ذلك فان الثواب والعقاب يرتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي تاتي
 بنعيم بها هو النور الالهى يناسبه النفوس النورا نيزاد لا وكان نور ربيهم مخفية فيهم لعوارض الشاة التي يوتى
 فاذا انما ظهرت الثورات فالت الى جنسها فدخلوا فيها فحقوا والنفوس التي كانت ظلماتية تنفرد وانما ففصوا ^{نظم}
 فحق عليهم القول وقوله فحقوا هذه النار بانفسكم اى دخلوا الله بانفسكم في هذه النار فلباء للتعدية مر و
 كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا التكليف لتشرح فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
 وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا امثالا امر الله بعض العباد

كل في جهل وغيره فمما قد مر ما بقي من التسرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فهذا قيلناه و
الحمد لله رب العالمين **س** وانما يدعون الى التوحيد يوم يكشف عن ساق الامم الهوى الى الانقياد لله مع عدم
امكان صدوره عن لم يجد في الدنيا ولم ينقد الامر بالثبوتات العليا لزاما لهم وحقه عليهم وتذكير لهم انهم ما
قدروا ان يجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يجدوا في العقب فلا يستحقون الجنة ومن يجد في الدنيا وانقاد سجد
في الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار وبجاء من هذا المنطق والقمار اللهم اجعلنا من الخابرين بحسبك الناجين
من عذابك والحمد لله وحده والصلاة على خير خلقه بعد **فصل حكمه بنو نوح في كل من عيسى بن مريم** بالنسبة
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام بنو النبوة العامة زلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك بناء على
نبوته في المبدأ بقوله واولى الكتاب جعلني نبيا وابناء في بطونهم عن سبابة الازلية بقوله ولا تخزني قد جعل ربك تخلك
سريا اي سيد على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الرح حائنين وكان عوته الى الباطن اغلب قيل انها من
بناء بنو غيرهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال تعالى بل هو الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة بالنبوة
التشبيه التي هي مشتركة بين الانبياء ليعلم انهم في سبيل المراد بها النبوة العامة الازلية وللانبياء
من الانبياء والاولياء فيها ان النبوة العامة بتجزي الولاية والانبياء والاولياء لا يأخذون الولاية الا من مشكاته
وهو صاحب هذا المقام زلا وابدا الحكمة كما في الفصل الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يقتض
بالولاية والاولياء الا عند تحصيل شرائطها كما ان نبينا صلى الله عليه واله وسلم بنو زلا بالنبوة التشبيهية وغيره
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا السبب جعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدسية لانه من الولاية فيها وجعل
لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فامره فيها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم
س عن ماء مريم وعن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبعه يدعوها
للتجيين **س** استفهام على سبيل التقرير تعدي عن ماء مريم وعن نفخ جبريل وعنهما معا يكون هذا
الروح فاعني الواو على الاخير جبريل لانه في جبريل كجبريل او يكون روح الله عن ماء مريم وعن نفخ جبريل
مع احوال كونه مقمدا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تعالى فمماثل لها بشرا سويا فجاءت من ماء مريم و
روحانيتها من جبريل فانه تلقاها من النبوة بغير اسطة فالقها الى مريم ولما قال في صورة البشر لانه ملاك ظاهر في
الصورة البشرية وليس بشيء والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي ظهرت عن علمه بحكام الطبيعة المظاهرة عليها
او من الطبيعة المستمارة بالتجيين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لانه
سميت بالشيخ اذ لا ملاك السماوية والسماوات كلها عند طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سئل
في هذا الفصل وتظهرها منها خرمها عن احكامها عالم التضاد بغيره الثوري عليها ويجوز ان يكون الزمان العيسوي التي

تعلق بها الروح العيسوي فالتكون بمعنى الظهور لا الحدث ويؤيد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامته وان كان الاول اسبق في الزمن وقد عوها صفة الطبيعة المدعوة بالسبح في ثاوه للخطاب
الى العارف المحقق اي تحتها او بالياء المنقوطة من تحت اي يدعوها الله في كلامه بالسبح وفيه اشارة الى ان عالم الكون
والنفسان الجسم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وما الى الجسم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بطرفة
والسبح ما خوذ من السبح وانما جعل عالم الكون والفساد سجين لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالغلطات الجسمانية
والقيود العلمانية محبوس عن الاوج الروحانية العارفين الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود العلمانية
ورفعوا الجبر توارث بواسطتهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعدد ودهم الى الجسم كما
قال الصادق عليه الصلوة والسلام حين قرئ عنده وانتم الاوارد هاجزنا هاهنا واهي حاملة لاجل ذلك قد طالت
اقامته فيها فراد على الفتعين ش اي لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها كانت طهرة
من غلبة احكام الطبيعة عليها طال اقامته في السماء فان طهرته بذلك والذين مما يوجب النقص في جسد طهرته بذلك الولد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فغناه و لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو بدين كانت طهرته
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المضادة للفقسية لانفكاك وخراب البدن سوي طال اقامته فيها اي اقامته
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه واله وسلم بمجساة ومجساة من
سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه واله وسلم الى زماننا هذا سبع مائة واحد وثمانون سنة فالجوع الف ثلثا
وسنة وثلثون سنة وهذا مبني على انه بدين في السماء وتحقيق ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسماني فشارك
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف لئلا يورث في الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المحترق بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق ولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف الجاهل بالحاصل
من مزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطة متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقر عند
الحكماء وفي قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند خلق الامارة الالهية بذلك الكافة
والطاقة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا اتورت النفس بالنور الرباني فوارت بدنها كما قال واشرق الارض بنور
ربها وح يشارك صاحب الملائكة ويرفع الى مقامهم فارفع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل وسجوي بيانه اكثر من
هذا في الفصل الالباسي السماء عند اهل الحقيقة يحضرون قابل للحرق والاليام كما وسند كرم قوله تعالى عن اسائه ظنا في
كلمات لربيب علمهم حينئذ يكون محولا على ان الوفي عبادة عن فهمه في السماء لاجل المغارة في الروح وبدنه قيل ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة للثانية المتجسد في هذا العالم كما صرح هذا الغايل بقوله فانه روح متجسد في بدن مثالي
روحاني لذلك بقي مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسد لا يمتزج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامر و كانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصورة الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بالجنات فاذا
انقضت رجعت الى ما كانت عليه ذلك مدة تسير الامدة الف سنة وبها العباد الذين في دار الدنيا الامدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المجردة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل ان من روح
من الله لا من غيره فلذا احيى الاموات وانشاء الطير من طين مش **واعلم** ان الارواح المهمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكل كالمصاف واحد حصل من الله ليس بعضها واسطة لبعض وان كانت الصغوف لباقي من الارواح واسطة
العقل الاول فانه واسطة للتدوين والتسطير للكمالات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله
لا من غيره اي الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكيا عنه في خلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله واهرى الائمة والابرار احيى الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجا
الالهنا النبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم لذلك كل نسبة اليه صلى الله عليه واله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم
قريب ثم حوره بظهوره وينزل من السماء حرم اخري ويدعو الخلق بدن بنينا صلوات الله عليه **م** حتى يجمع له من
نسبة يوثق في العالي وفي الدون النسب **مش** نفع النون وبالكسر هم اي احيى الموتى وخلق الطير ليصير نسبته و
نسبة الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الاسم الجامع الالهى بانه ابنه كما يقول الطالمون تعالى عنه عوا كبيرا
به يوثق في ذلك النسب يوثق في العالي اي فيمن له العلو المرتبى كالانسان وفيمن له السفلى المرتبى وهو الدون كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير او يوثق في العالم العلوى السماوى والسفلى الارضى كلها الله طهر جمعا ونزهة رجا
وصيره مثالا بكونه وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر جبهة وبذلك من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبريل صدر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وطهره ونزهه وروح عا وجبا نفائض والمقام
وحله بجميع الكمالات والحامد وصيره مثالا اي مما تلاته في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه ليكون
مخلوقا على صورته واطلاقا المتبعية هنا حجازا فاذا لا مثل له ولا نظير يكون الكل منه وصيره مماثلة لادام في كونه
تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتقدريم الاسم
بعيد العظم كما يقال السلطان امر بهذا الحصر على انه طهر جبهته من غير واسطة لا غيره كما اوحى روحه من غير
واسطة **اعلم** ان من خصائص الارواح انها لا تطاء شيئا الاحيى ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا تفيض
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبريل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبريل
عرف ان الحيوة قد سرت فيهما وطى عليه فقبض قبضة من امر الرسول بالصاد والضاد اي بالاعيان او باطراف اصابعه
فنبذها في الجبل فجاء الجبل اذ صوت لبقرا ما هو خوامر واما من صورته اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي للكل الصوت

كالترغاء للابل والتواج للبحار والشيء والصوت للانسان والظن والكلام اعلم ان الارواح
 مظاهر اسم الرب فالحق بيا وبظاهرم والحياة بحسب الوجود اول صفت يلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
 لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يصوت وجودها الا
 بعد الحياة ولكل شئ روح مخصوص فانفس عليهم من به فله حياة خاصة يناسبه يظهر فيه هي ما يتبعها من لوازمها كالعلم
 والارادة والقدرة وغيرها من الصفات فاج ذلك الشئ فان كان من تبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
 خواصه واكثرها وان كان بعدل منه يخفى بعض الحياة فيه وجميع وانهم كالحيات والمعدن وجبرئيل عليهما والملكوت
 في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هور وحاليتها ومقامه الملائكة كما قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى
 عند سدرة المنتهى فاذا تحسب عبوره مثاليه وحسية ووطا او ضامرا الاراضى حيث في كل اللقاه حياة راتة على
 حياة ما لم يطاء بخصوصية منه وجميع الارواح العالي لهذه الملائكة فاعرف ان الشئ في هذا المقوم عرف جبرئيل
 حين تحسب بنور ما ظهر وقوة استعداده فقبض قبضه من اثره فبذلها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فحي فجارو
 كان صورة اخرى لكان صولها بحسب تلك الصورة من فذل ان الله من الحياة الساهرة في الاشياء التي لا هوها
 ش لان صفته الالهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة والناسوت هو المخل القام به فذل الروح
 ش اي البدن هو المنسب بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت من فليس في الناسوت روحا بما قام به ش
 والمراد بالروح المبطعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى النفس منطبعة وقد يسمى البدن
 باشتماله على الروح وروحان كما يقال للبايع الخبز يا خبز فلان في ما قام للستين ويحجز ان يكون بمعنى مع اي
 البدن مع ما قام به من الروح يتقوى وحال ذلك سمي الله تعالى عليهما روحا بقوله وروح منه من فلما
 تمثل الروح الامين هو جبرئيل لم يرم عليها التميز سواء تحللت من لشهر به موافقا فاستعادت بالله من
 استعاذه بمجيئة من الشئ بجميع اهمها وقواها الروحانية من لتخلصها الله تعلم ان ذلك مما لا يجوز فصل لها
 حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة
 بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فصل لها حضورا تاما من
 التحصيل اي حصل جبرئيل لم يرم عليها التميز الحضور التام يتمثل عندها في الصورة البشرية مر بها موافقها من فلو
 نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة الخرج عيني عليهما لا يطبقها حال شكاسته خلقه ل حال امر ش لان الولد انما
 يتكون بحسب ما غلب على اول الدين من الصفات والهيالق النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسته الخلق راته من
 فلما قال لها انما انا رسول ربك لا اله الا ما زكيا انبسطت عن ذلك لقص الشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
 الحين عيسى عليهما ش وانما الشرح صدرها وانبسطت من شجرها لان الله تعالى كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت

الملائكة يا مريم ان الله يشريك بكلمة من اسم المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام وجهها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
 فلذلك ذل ذوال انقياضها فخرج عيسى عليه السلام من بطنها من غير ان يولد له من قبله فكان جبرئيل عليه السلام ينادي بكلمة
 كما ينقل الرسول كلام الله الامنة ش اي اخذ الكلمة العنصرية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من
 غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله الامنة من غير تغير وتبدل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية
 الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلامها انما يحصل بواسطة التبيين اللاحق على النفس في مراتبها ^{التي} يعبر عنها
 عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بعرض على النفس الرحاني ولهذا الاعتبار يعينها اليهم الارواح بل الموجودات كلها
 بكلمات الله كما مر بيان في صدر الكتاب وهو قوله وكلما الفاها الى مريم عليه السلام وروح منه ش الضمير
 الى كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلما الفاها الى مريم وروح منه وانما الى بالاية المعينة لكونها
 دالة على ما هو في صدره ببيان وتلك الكلمة المنقولة هو الله قال تعالى عنه وكلما الفاها الى مريم وتذكر الضمير باعتبار
 وهو عيسى عليه السلام ويكون ذلك النقل الذي يتضمنه قوله فلا اي ذلك النقل بقوله تعالى وكلما الفاها الى مريم
 وهذا السبب من فسر الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سري في
 وطوبى ذوات لان النسخ من الجسم الحيواني وطبائفيه من ركن الماء ش اعلم ان الشهوة روح معوى وهي حجة الدانية
 الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاجبت ان اعرف فلما تعلق امراده الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
 الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الالهية حينئذ عثله بالصورة البشرية فيها ماء نسيب الجاذن في النفس اجزاء صفا
 اما ش مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما لجلد
 متوهم لان النسخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي يمثل بصورة الجاذن الحسي في العالم المثالي ومن شأن
 اوهام ادراك المعاني الجزئية فكان متوهم لا محسوسا محصا ولا معقولا صرفا و ايضا ان مريم لما شاهدت
 عرفان الانسان لا يتولد الا من موى الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل ماء كما ان الرجل المولد للولد فانزلت
 ثابرا اما بوجهها فحصل جسم عيسى فعلى الاول يكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك لتكون واطلق
 لتكون منهما معاجزا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة فانه صالحة
 للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا موى الرجل كالنور الذي به يتولد الولد فغذا عدمه لا يمكن حصول الولد
 قلت لا يجوز ان يفيض عليه عند ظهور روح الامين عندهما من الله تلك الحرارة العنصرية الصالحة للتوليد
 خصوصا عند امادة الحق منها ذلك و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اذا اراد الله لعبده خيرا
 ميا اسبابه بل في قدره القادر ان يوما من غير الوجود او الذين كادهم وعزير ومن وجود المرأة كما يجابحوا
 مرادهم وكون موى الرجل كالنور لا ينافي ان يكون موى المرأة ايضا ذلك بالنور ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوه ما يولد المثل فالمعنى الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون
فيما نالت القوه عاينه ما في الباب ان تلك القوه في نفس الرجل قوه ياتر من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة
للتجليات الالهية فاذا اردت النفس اني هذا شأنها حصول النسخة اثر في بدنها فحصلت الحارة الغريبة الصالحة
للتوليد كما ان العلم في جسمه مخلوق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع
القدرة الحارة لها فولادة عيسى من غير ان تمت الاقسام الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من غير ان يوتج حصوله
بها وبالذكر وحده وبالنثى وحدها فبالحمان الذي هو على كل شيء قدير فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محفوظ
من قوله من وجع على صورة البشر من اجل امه ومن اجل متاجر بئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا
النوع الانساني الاعلى الحكم للعناد من جواب سوال مقدمه هو قول الغايل لما كان النافع جبرئيل والولد ساريس كان
الواجب ان يظهر عيسى على صور الرحانهين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان امه من امه وهي بشر ولا اجل
تمثيل جبرئيل عند النسخ بالصورة البشرية والصور التي تشهد لها المرأة او تخيلها حال الواقعة لها تاثير عظيم في صورة
الولد حتى قبل ان امه ولدت ولذا صورته صور البشر وجسمه الحية ولماسئل عنها اخبر بانها حين الواقعة رأت
حينئذ على متاجر بئيل على صور البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اي الالحاد في هذا النوع الاعلى السنة للعادة ايضا
الصورة الانسانية هي اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرهما لمحصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه
واجب ان يخلق عليها الدخوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللسنة عليهم ما يلبيون من فخرج عيسى
المولى لانه روح الهى وكان الاحياء من دفع العيسى كان النسخ الجبرئيل الكلمة لله لما كان وجود عيسى عليه السلام ينفع الجبرئيل
بالاواسط ان بشري وروح فادى من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود
الخارجي متصفا بالصفة الالهية وهي احياء الموق لعلبة لاهوته على اسوته وروحانية على جسمانية حتى قبل فينة
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الالهي الى الله والنسخ العيسى وان كان في الظاهر لا
يحصل الامنة لان الصفات الكالية بالاصالة لله وبالشعبية لغيره لذلك اضاف النسخ الى جبرئيل واضافه ككنية الى الله من
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورته امه وكان احياء ايضا متوهمها انه منة فاما
كان قد فجع بحقيقة التي خلق عليها كما دلالة انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه من اى الاحياء تامة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه من نفخه وحصل من مظهره وكان هو
السبيل ليرتب في عيسى سبيل الحقيقة فمنها الحية يكون احياء محققا كما كان في اصل خلقه من ماء محققا وهو ماء
مريم لانه منها ظهر جسم الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي والصفات الكالية هو الله
لا غيره فاحياه احياء متوهم كما كان خلقه من ماء متوهم فجمع عيسى بين حقيقة التي خلق على علمه من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الأحياء وخلق الطير فنسب إليه الأحياء لأنه على سبيل التحفيرة وأخرى على سبيل
فصيل فيه من طريق التحقيق وبحجج الموقر وقيل فيه من طريق التوهم فينف فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في الجرد فيكون
لا ينف ويحتمل أن يكون العامل فيه ينف فيكون طائرا شئ أي قال الله تعالى في حقهم وبحجج الموقر فنسب الأحياء إليه أيضا من طريق
التحقيق وإن كان من حيث أنه لا فاعل التحقيق بل هي الاموال هو الله ونسب الأحياء إليه بطريق التوهم وخلق الطير بنسب إليه
بطريق التحقيق بطريق التوهم كما قال أيضا في حقهم فينف فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز أن يكون
ويجوز أن يكون ينف وعلى الأول يكون الشيء من عيسى والكون من الطير باذن الله وأمره كما في الفصل الوطى أن الأمر من الله والتو
من فضل الشئ المأمور يكون يكن أو من أمر الله وعلى الثاني لا يكون من عيسى إلا النفع فقط وعلى الثاني يكون الخلق من حيث كونه
مادونا بفتح فاجتمع فيما صدر منه من الأحياء والخلق جميعا الخلق التوهم كما اجتمع فيما خلق منه من وقوله من حيث صورة
الجسمية شئ قيل معناه أنه يكون من حيث صورته طيرا ولا يكون طيرا بالتحفيرة وفي نظر لان الموقر والطيور بالتحفيرة وهو
لا صورة الطير وليكن جعل صورة الطير تحت ركن من ركن ما بعد من المخرجات بل معناه فنكون طائرا متحفا صادرا من عيسى حيث
صورته بالتحفيرة في الحسن لأن كلاً في أثبات كونه متحفا لا كما قال هذا الغايل وإن جعلنا العامل ينف كان الموجد كونه طيرا
هو نفع عيسى باذن الله واذن الله لعبد في الأتيان لخوارق العادات شئ في ذاتي قد يم وعرضي حادثا ما الأول في وجعل الحق
عين العبد مستعدا فبالالتصديق في الوجود العيني على سبيل الحق عند تجلية بفضيلة لا قدس الموجد بعين الإيمان في العلم إلا
وأما الثاني فهو تمكن العبد من التصرف مع الهام قبله أو وحى نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت المتقدر وجميع شرائط بفضله
المقدس فلا ينبغي أن يتصور إلا أن هو الأمر بالتصرف سواء كان مستعدا له أو لا فان روح ذلك الأمر أيضا هو الاستعداد إذا كان
الذي يستعد به لسان الحال من الله لها كماله من وكذلك تبرى الأكره والأبرص من جميع ما ينسب إليه وإلى الله شئ و
كذلك جميع ما ينسب إلى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من إبراء الأكره والأبرص وغيرهما يشمل على المجتدين المذكورين أي
جميع الخلق وجميع التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله وبادى كما قال وادخل من الطين كهيئة الطير باذن الله فننف فيها فيكون
طيرا باذن الله وتبرى الأكره والأبرص باذن الله وادخل من الطين كهيئة الطير باذن الله فننف فيها فيكون طيرا باذن الله
فاذا تعلق الجرد بشفق فيكون النافع ما ذوقنا في النفع ويكون شئ أي يحيط من الطائر عن النافع باذن الله شئ هذا
إشارة إلى جهة التحفيرة كما مر بها من وأذا كان النافع نافعاً إلا عن الأول فيكون التكوين الطائر شئ أي يكون عين الطائر
نفسه في الخارج كما مر في الأشاره إليه من أن الأمر من الله والتكوين من فضل الشئ المكون من فيكون العامل عند ذلك ويكون
فلولا أن في الأمر قوما وتحقق ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين شئ أي لولا أن في أصل الخلقة العيسوية وهو
بالأمر جيتان التوهم والخلق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين من بل هذا هو الوجهان لأن إنشاء العيسوية
تعطى من ذلك شئ ظاهرهما من وجه عيسى من الواضع إلى أن شرع الأمر أن يعطوا الخبر تعبر عن يد وهم صاغرون وأنجل

اذ الظم في خلقه وضع الخد الاخر من يظنه ولا يرتفع عليه ولا يطلب لقصاص منه هذا من جهة امره اذا المراتب لها السفل
 فاما النواضع لانها تحت الرجل حكما وحشاش انما قال شرع لا مقدر على صيغة الماضي المشرع لها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا نه حين نزول من السماء الا بدان يقر امر الخيرة كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهم
 المضارع ومثله قوله تعالى وفادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادى في الاخرة ذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون
 هو بمنزلة ما كان ويحقق فيه من غير تظهير من حروف احوال الكل ودرجاتهم والملاذ انما كان عليه عليه السلام من ما هو مريم والحجة
 المتعقبة في اصل خلفه خرج في غاية النواضع الى ان يشرع لا مقدر على يقر حكم الشريعة المحمدية لا مقدر عند نزوله ان يعطوا الخيرة
 عن يمين وهم صاغرين متواضعون جاءلون لانفسهم يحرمون امتدادا كما قرره لا مقدر امره اذ الظم احد هم في خلقه يدبر الخد الاخر
 الى يظنه ولا يطلب لا ارتفاع على الاظم ولا القصاص منه لان المراتب تحت الرجل حكما فان تع الرجال قوامون على النساء
 والرجال عليهم درجة وذلك كمثل خط الانثيين وحشا كما يتصرف الرجل فيما تصرف الملاك في ملائكة فمري
 في ابنتها وامته موما كان فيه من قوة الاحياء والابرار من جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى محمدا
 بصورة البشر ش اى قوه الاحياء والابرار التي كانت في عيسى عليه السلام مستفاد من نفع جبرئيل في مريم
 عليه السلام حتى تمثل في صورة البشر كما استفاد النواضع من مريم فان الهيات الغالبة على نفوس الابرار رجال اجتماعها
 مؤثرة في نفس الولد وسامية فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحى الموتى ويحيى الالام والابرار من اذن الله لهم
 من جهة امر متواضعهم ولم يات جبرئيل في صورة البشر الى في صورة غيرهما من صور الاكوان العنصرية من حيوان
 او بناء او جماد كان عيسى عليه السلام يحى الموتى الا حين يتلبس تلك الصورة ويظهر فيها ش اى ولواتي جبرئيل عليه السلام
 على صورة غير الصورة الانسانية لكان عليه السلام يظهر تلك الصورة اذ الولا اكثر مشاجرة والى من غيره اوجين الاحياء كان
 يظهر تلك الصورة لثورة يتصرف في غير لان للصورة ايضا مالا في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على جنة
 ومن نطفة الحمار ما على صورته فلحفظ صور الانواع بما لها الصور م ولواتي جبرئيل بصورته النورية الخارجية عن
 عن العناصر والادكان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى عليه السلام يحى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية العنصرية
 ش اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي له في السدة الخارجية عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها عنصرية لكان
 عيسى عليه السلام يحى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية الا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جبرئيل عليه السلام
 طبيعية والشي لا يخرج عن طبيعته لجرته تزل الى مرتبة ما هو متخذه في الكلام تقديم وتقدير هذا على ان اذ التعليل ويجوز
 يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه لواتي جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا
 يمثل بالصورة العنصرية لكان عيسى عليه السلام يحى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم م مع الصورة البشرية
 من جهة امر فكان يقال فيه عند احياء الموتى هو الا هو اه كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من حجة انه كان يقال فيج انه بشر وليس بشيء كما قال الناظرين في يوسف عليه السلام
 ما هذا الا بشر ان هذا الامام كرم لعنة النورية و يقع الخيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر اليه
 اذا اراد اي شخصاً بشر من البشر محي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق احياء الحيوان في الناظر حايروا
 اذ يرى الصورة بشر بالاشرا لا اله الا الله في الباء في قوله بالاشرا بالاشرا لا اله الا الله في معنى انه لو كان
 كذلك لوقع الناظر في الخيرة كما يجبرها باب لعقل عند النظر اليه في حالة لانهم راوا شخصاً بشر بالصورة اي الحي الموتى
 بقوله ثم باذن الله و تم باسم الله احياء النطق اي الميت لما طمع مع نقطة فقام الميت ناطقاً ملبياً اجيباً لردعته لا
 احياء الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى تحرك الميت في قبره او يقوم منه وعيشي بحيث يعلم انه حي مجزاً
 عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء من اليرنجات والطلحات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء خصه
 انه احيى سام بن نوح عليه السلام وشهد ببشورته ثم رجع على ما كان تجبر الى احيائه لان من الخصائص الالهية
 فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله و احيى من الموتى واذن ان ابنه الى الكفر وهو السرك لا تم
 سر الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى مش اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله
 حل في صورة عيسى عليه السلام فاحي الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله واما هو الله بالصورة العيسوية المقتدة
 فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجواب ابن الخطاء والكفر في تمام
 الكلام كله مش اي جواب ابن الكفر هو سر الحق بالصورة العيسوية وبن الخطاء وهو حصر هويته الله في الكلمة
 والمراد بقوله في تمام الكلام اي لجمع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فجواب ابن الكفر الخطاء هو لانهم لا يقولون هو
 الله ولا يقولون ابن مريم مش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث انه هوية الحق التي تعبت وظهرت با
 الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لان ابن مريم بلا شك لكن تمام
 الكلام مجموع غير صحيح لان في حصر الحق في صورة عيسى عليه السلام هو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته
 لا عيسى فقط فاذلوا بالتضمن من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم
 بلا شك مش ومن الله متعلق بقوله فاذلوا والباء في قوله بالتضمن بمعنى مع اي فعلوا من الله الى الصورة
 البشرية مع تضمينها من حيث انه احيى الموتى فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا الكفر جعلوا
 الله في ضمن صورته الى القول بالحلول فتمثيل السامع انهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة
 وما فعلوا بل جعلوا الهية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم فضلوها بين الصورة والحكم مش اي
 تمثيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالهية للصورة العيسوية وجعلوا الالهية عين ذلك
 الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهية الالهية ابتداء

حريم فالقائلون بالحوال فصلوا اولاً بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليهما بانها الذي بين
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به لا انهم جعلوا الصورة
عين الحكم ش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال
تلك الهوية في المحل بقولهم ان الله هو المسيح بن حريم لان المحل عين الموضوع في المحل بالمواطاة فتقبل السامع
انهم نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية فخصروها في ذلك الصورة وهو الخطاء وقوله عن الحكم اي جعلوا
الصورة عين ما وقع الحكم عليه كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة و
النفخ وكان النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ ش اي كانت طوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ما كان النفخ حاصلًا ثم نفخ
فحصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا نفخ وان كان النفخ حاصلًا من الصورة فهو النفخ
من حدها الذي ما يتبع والضمير للفصل اي فليس النفخ من الحدود الذاتية للصورة واجزاها التحق الصورة قبل وجود
النفخ فذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحد والذاتية الهوية الالهية لتحقق الهوية قبل تلك الصورة وليس له
من ذيات الصورة العيسوية لحفظها مع عدم الاحياء من فروع الخلاف بين اهل الحق والملك في عيسى ما هو من
ظاهره من حيث الصورة الانسانية البشرية فقول هو ابن حريم ومن ظاهره من حيث مظهره من حيث ما ظهر منه فينسب جبرئيل عليه السلام
ومن ظاهره من حيث ما ظهر منه من احياء الحق فينسب الى الله بالرحمة فيقول روح الله اي به ظهرت الحياة فمن نفخ
فيه فبادر يكون الحق فيه متوهم اسم مفعول وقاره يكون الملك فيه متوهم او قاره يكون البشرية الانسانية فيه
متوهم فيكون عند كل ظاهر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ش كل ظاهره و
ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه لصورى الى الالف والناخ روح في الصورة البشرية ش
اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورته الحسية وان كان الالف والناخ لارواحهم الحق تعالى والملك بل كل
شخص منسوب الى ابيه الصغرى الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من خواص العادات على
ايدي عباد الله من الاولياء والانبياء احيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليقع فيه الخلاف كما وقع في غيبي تعليقه
لقوله فان الله يدل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله بصرح بان المراد هو الثاني فان الله اذا سوى الجسم
الانسانى كما قال فاذا سوىته نفخ فيه هو وقع من روحه ش تعديرا لكلام فان الله اذا سوى الجسم الانسانى نفخ فيه كما قال
فاذا سوىته الالهية من فنيب الروح في كونه وعينه ليس كذلك فانه لانه جت تسوية جسمه صورته البشرية
فالنفخ الروحى غير كما ذكرناه لم يكن مثله ش تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم
نفخ فيه الروح كما قال فاذا سوىته نفخ فيه من روحه فقوله ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله تع

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان لتوينة ابدانهم قبل نفع ادواحمهم وتوينة جسم عيسى وصورة البشرية ليست كذلك
 فانها كانت منذ جبر في النفع الرقي بحيث لم يميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبر والروح
 المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت لتوينة جسمه بل النفع كما كانت لغرضه
 الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المتشابهة الروحانية في
 الاجزاء الجسمية موجبا لتوينة البدن بدنا مثاليا لكان ابدانا ايضا ابدانا متشابهة اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد
 عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجواهر المثالية وهي الروح السارية في اجزاء البدن مر فالوجودات كلها كلمات
 الله التي لا تتعد فانها عن وكن كلمة الله مش لما كان كلامه رضى في عيسى وان كلمة من كل الله تعالى الى المصادرة بقوله
 كن اعقب ان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الى ان اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
 ان كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبل اطلاق اسم السبب على
 المسبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبار اخر على الحقيقة وهو ان كلاما من الكلمات الوجودية عبارة عن تعيين واقعة على
 النفس القولية واقعة على النفس الانسانية والوجود على النفس الرحاني كما مر في صدر الكتاب سياتي في هذا الفصل
 من ان ينسب الكلمات بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزله هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول لكن حقيقة لتلك
 الصورة التي نزل اليها وظهر فيها مش اللام في الكلمة العهد والمعهود كلمة كن وضمير اليه عائذ الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله
 فيكون جواب الشرط المقدر معناه هل ينسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته وتنسب اليه بحسب قوله نعم
 الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا تعلم ماهيته كلمة كن لان كلامه عن ذاته وما هيته ذات غير
 معلومة بشر ان كان بحسب قوله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة
 الطالبة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاجاب الاموات وخلق الطير لان الهوتيرة الهيته هي التي ظهرت في تلك الصورة
 واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الهيته لا غيرها من قبض العارفين يذهب الى الطرف الواحد مش وهو ان الله
 هو المتكلم بكن وهو المحي والخالق لا غيره من وبعضهم الى الطرف الاخر مش وهو ان المتكلم بكن والمحى والخالق هو العبد باد
 الله من وبعضهم يجاب في الامر ولا يدري مش كالمعارف الذي لا يميز بين المراتب لمراتب ويعلم حقيقة القولين فيجاء في النسبة
 لا يعلم ان الاحياء من خصائص الله وليست احد وده من العبد وهو هو من فلا يقدح ان ينسب الى الله تعالى ولا الى العبد اذ
 لا ذوق للحاير منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا بيزيد حين نفع في الفعل التي فعلها فحينئذ يعلم عند ذل لا ينفع
 ففهم كان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه من لا يكون
 عند من قوة الاحياء والخالق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تبلغ الا للصور وهو غير كان في ادراكه الحقيقي وجعلها

خصوصاً في الكيفيات لأنها لا تحصل إلا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفته لذاته أو فاع إلا بالذوق وإذا حصل ذلك
ذوقاً لا يحصل له ذوقاً من النافع عينه وربه وفي قوله فكان عيسى الشاهد إشارة إلى أن كل من يحصل له هذا المقام من الأولياء يكون
ذلك بواسطة روحانية عينية على قدر ما هو واما الأحياء المعنوية بالعلم فذلك الحيوة الإلهية الدائمة العلية النورية
التي قال الله فيها أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يعيش به في الناس كل من يحي نفساً ميتة بحبوة علمية في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياء بها وكان له نوراً يعيش به في الناس ش أي بين أشكاله في الصورة إنما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة إلهية دائمة لأن حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة أيضاً فالعلم والحيوة في المرتبة
الاحدية شيئ واحد ولما كان العلم أشرف من الصفات الإلهية إذ يظهر التحايق الإلهية والكونية وصفه بالعلو لا من حيث أنه
يظهر الأشياء وصفه بالنورية إذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره ووصفه بارتفاعها بالصفات الكمالية إشارة إلى أن
الحيوة العلمية أشرف من الحيوة الحسية لأنها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح أشرف من الجسد فحيوة
يضاً كذلك لكن الحسية واقع في النفوس من العلمية لأنها مرتبة على العتبة الثانية التي هي أيضاً من الخصائص الإلهية لذلك علماً
بوجودها وأعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب أعظمها العلم بالله اسمائه وصفاته حصنه بالذكوان بحسب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وقد أعطى الله أوليائه لكل نصيباً تاماً من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفس المستعدين المؤمنين
بهم منها فيحسونهم بالنور الإلهي ويمشون به في الناس كما قال أو من كان ميتاً أي يموت الجسد فأحييناه أي بالحيوة العلمية و
جعلنا له نوراً وهو العلم يعيش به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم ونواظيرهم وبنائهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم الخفية من الناس بذلك النور وقوله أي بين أشكاله في الصورة المراد بالشكل ماله الشكل وهو البدن أي ذلك النور
ليرى بين الأبدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس لو أنها واستعدت لها التي لا عليها إلا من شاء الله من الحكيم وإن
يكون المراد منها الهيئات والأضلاع التي للبدن الظاهر في الصورة الإنسانية إذ المفترضون يلدون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الأعمال والأفعال ولما ذكرنا الأحياء الحسنة والمعنوية ما من الله بواسطة الصورة الإنسانية
وأما من العبد بالله وهو الحق بعقله فلولاه ولولا أن لما كان الذي ش أي فلولاه الحق الذي هو منبع الهوي
والقدرة مع تلك الكالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته الأنوار في العالم ولولا أعياننا الثابتة في العدم
لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر المراد بقوله ولولا أن ليل الإنسان فقط بل أعيان العالم كله فانا
أصل حقاوان الله ولولا أننا لنعين بقوله ما يفيض علينا وأظهار صفاته العينية فينا والعبودية تطلب البروتية فربنا و
مولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وإنما جاء بالاسم الله دون غيره من الأسماء لأنه هو الاسم الجامع
كلها والعالم باسمه فظهر ما وادعينا فاعلمنا ما قلنا أننا ش أي وأعيان العالم عين الله إنما أسماءها وأسماءهم
غير المسحوق هو وجب الإحديته كما في القدمات ومعنى إذا ما قلنا أننا ش أي إذا جعلت العالم من حيث أحديته جعته مسحوقاً لأننا

الكبر ما عين الله اذا ما فلتك نه هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فسمى باسم الانسان كما قال سبحانه من ظهر
ناسوته سنا لا هوته لتاقلب ثم بلاء في خلقه ظاهر في صورة الاكل والشرب والامساك في الحقيقة الانسانية مع
الكامل فلو انما يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم من فلا يحجب بانسان فقل اعطاك ربها ناس على صيغة المبتلى
اي فلا يحجب احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله وعلى صيغة المبتلى للفاعل اي فلا تحجب نفسك بان يجعلها مسمى بالانسان
والانسان ويجعل الحق مسمى بالله فقل اعطاك الله البرهان الكشفي انك عينه اعتبارا والحقيقة وغيره باعتبار العين والتقدير
واعطاك البرهان النقلي انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه من فكن حقا وكن خلقا تكن بالله حقا ناس اي فكن حقا باعتبار جسدك
او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية وكن خافيا باعتبار تعينك وتقييدك وكونك مظهرا
للصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن
المشتغل على الاسماء من غل خلقه منه تكن روحا وروحا ناس قد مر مراد ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم
وجميع كالاتهم اذ الحق هو الذي يخفي في صورة الخلق الخفاء الغذاء في المغذي وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغذي بالغذاء
والخلق غذاء الحق من حيث اظهرها واحكاما باسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسماوية فيهم بقاؤها ولولا الخلق لما
كان له اسماء وصفات فصور خلقه ومنه عائد الى الشرائع غذاء العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لانك خليفة في ملكه
لكن اذ روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فتسبح من انفسك الارواح وتسلم من نفقات عطوك الاشباح فتكون حيا
للعالم بروحك وراحة لا تكون بعينك واما الخلق بوجودك فان الدنيا لا تتحرك اذ لم تكون فيقال الله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه واله والوارثين نصيب منه
من فاعطيناه ما يبدوا به فينا واعطاش الحق ما يظهر وجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
الكالكية فاعطيناه اياها برحمة الله فثنا فيه وذلانا وصغره وفعلا كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهليها
واعطانا ما علم وظهر له من ايماننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز في الجزل ما طلبت استدعانا من صفات الكمال
النقصان باليجادها واظهارها في الوجود الخارجي من فصار الامر مقسوما بآياه وبايانا ناس اي فصار الامر الوجودي
منقسما بالعطينا اياه من حوائجنا التي كما عليها حال كوننا معدمين بما اعطاه اياها من الوجود والكالات الالهية مع
اعياننا من فاحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا ناس اي احيى قلبي بالحيوة العلية الذي هو عالم به واستعداده الحاصل
في الانل حين احيانا وانا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تعذره الذي يدري بقلبي احياء حين احيانا من وكفا فيه
اكونا واعيانا وازمانا ناس اي وكفا في غيب الحق وعلما عيانا ثابته وفي الارواح اكونا موجودة مبدئية وكنا نونا اي
غيوب السموات والارض ورواها من المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى غير ذلك

الى هذه الصورة الانسانية زمانا وهو راي في الغيب حظه من هذه الدار وما ذكر كونه في علم الحق ومراتب
غيوبه وشهادته دائما ذكرها يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله **و** وليس بنايم فينا ولكن ذاك احيانا نشي الى ليس
الحق بحسب ظاهرون وتجليه بنايم فينا ولكن ذاك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك الجلي الذي يحصل للشمود
والعلم الحقيقي للوجوب الحيوة الرقائليه ويرى الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق ببصره وباقى صفاته
و وما يدل على ما ذكرناه في امر النقي الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحاني فلا بد
لكل موصوف ان يتبع الصفه جميع ما يستلزم تلك الصفه فلهذا عرف ان النفس في النفس ما يستلزم فلذلك قبل النفس
الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الحيواني وليس الا عين الطبيعة يشيرون بان يكون ما قرنه اولامن ان الروح الاين في الروح
العنصري مع صورة البشر العنصري لانها كانت مسواة قبل ان تنفخ فيهم كما في غير من ادم واولاده وقدر مرار ان النفس الرحاني هو
الجلي الوجودي الذي يتعين ويصير احيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر الفايل للصور الرقائليه كونه
ولا بد لكل ملزم اذا استلزم شيئا ان يستلزم قواع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزمه وقد علمت ان النفس
في النفس اي الانساني ما يستلزم ما في شيء يستلزم ما في علمه ان لم يستلزم اذ ان الكرب ووجدان الرحمة بنفسه البشري
وصفه من نفس بجميع لوازم النفس ليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والافعال
في الفواعل والقوابل وما يترب عليه ما هي كالصورة النوعية للنفس في اول تعيين عرض على النفس ثم بواسطتها يتبين الحرف
والكلمات من النفس مع الصوت على مراتب تظهر فيها الحروف وهي الخارج فالتبعية والطبيعة عبارة عن معنى جاني
سار في جميع الموجودات عقول كانت ونفوس مجردة وغير مجردة او اجساما والكانت عند اهل النظر عبارة عن القوة
في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله لطبيعي فاعند اهل النظر فرع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحاني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية
والرقائزية المعنوية له ولا امتداد المطلق الذي هو صورة الحقيقة مستفاد فلذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فمنها اي في النفس صور العالم كالجوهر الحيواني الذي لا اجسام الالهائية
عليه معينة فيه فليس ما يستلزم النفس الرحاني الا عين الطبيعة الكلية والصورة ايضا على العناصر ايضا صور
الطبيعة كما يذكر كان في الروح الامين نفسه فيما منص كما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب **و** فالعناصر صورة من صور
الطبيعة وما فوق العناصر ما تولى عنها فموا ايضا من الصور الطبيعية يشيرون اي صور النوعية التي للعناصر وروحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفايزة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع
وما تولى الملائكة السموات ايضا من صور الطبيعة ففهم عنها ارجع الى ما انشأ باعتبار الكرة التي في معناها وهي صور السموات
وصور الملائكة المتولدة من السموات وفوران يكون واجبا الى العناصر ومعناه وصور التي فوق العناصر التي هي سموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية **مر** قال وهي الدوا
العلوية التي فوق السموات السبع **ش** فالضمير عايد إلى الصور التي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق
العناصر وما يولد عنهما من صور الطبيعة أي التي فوق السموات هي صور الأرواح أي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
وما فوقها من العقول والنفوس المجردة دايما جعل السموات داخل في العناصر لولدها منها كما جاء في الحديث أنها
خلفت من دخن العناصر وقال تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان **لذلك** **مر** قال أرواح السموات السبع وإعيانها
فهي عنصرية فمنها من دخان العناصر المتولد منها **ش** واليه هب الحكماء الأسلاميون والمحققون أصحاب الأدق والشو
وكذلك من الحكماء الأشرافين وأرواح السموات نفوسها المنطبقة للمدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فمنها من الصور
الطبيعية النورية لا العنصرية **مر** وما تكون عن كل سماء من الملائكة فيومنها **ش** تكون من التكون أو بالياء من
أي ما تكون عن جنس كل سماء وما تدبر من الملائكة فيوم من العناصر ولا ينبغي أن يتوهم أن الملائكة هي نفوسها
فقط فإن لكل سماء نفسا منطبقة وملائكة خلقها وجوف خلق الكرسي فلا كما في جوف ذلك خلق في كل ذلك عالما منيع ومنه
سماهم الملائكة يعني سلا **مر** فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيتون **ش** أي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة
العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطبقة والعقول المجردة كلهم طبيعيتون قال الشيخ رضي في الباب الثالث عشر فبقا
أن أول جسم خلقه الله لأجسام أرواح الملائكة الخالصة في جلال الله ومنهم العقل الأول والنفس الكلية واليه انضمت الأجسام
النورية الخالصة من نور الجلال وما شئت من هؤلاء الملائكة من جلد واسطة غير النفس التي دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فلا خلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس فلا كما التي خلقوا منها وهم عارها والملا بالبطيعة
الطبيعة العنصرية لذلك قال فهم من جنس فلا كما والجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري **مر** ولهذا وصفهم الله
بالأضياء أعني الملاء الأعلى لأن الطبيعة متغابلة **ش** أي لأجل أن الملائكة التي فوق السموات وهم الملاء الأعلى الطبيعية
وصفهم الله بالأضياء لأن الطبيعة متغابلة وذلك لأنها محل ولا تير لاسماء ومظهر حكماء والاسماء الإلهية متغابلة
فإن الجسم يقابل المنقسم والعقار والمعتزلة بالمثل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتغابلة التي في المرتبة
الإلهية لا يظهر تغابلها إلا في مظاهرها الوجودية الخارج ومادة الوجود التي تعين الوجودات هو النفس الرحلى قال
مر والتقابل الذي في الأسماء الإلهية التي هي النسب إنما اعطاه النفس **ش** أي علمه النفس تقابلية لأن التقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فإن العيان الاسمي في الحضرة الإلهية والعلمية تغفون لأن التقابل لو لم يكن تغابلها
في الباطن لم يكن أيضا في الظاهر فالظاهر صورة الباطن الوجود الخارجي فخرج ما في الباطن إلى الظاهر وكون لعيان السواد
والبياض والحمر والبرودة في الذم جمعة لا يمنع تغابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين الفقيضين الجمعة في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تقابل إلا في صورها التي يتجلى بها حقيقة تلك النسب لولا وجودها بظهورها في الصور

لم تقابل من الاثرى الذات الخارج من هذا الحكم شى اى عرجكم التقابل وهو الذات الالهية من حيث المرتبة
الاولى من كيف جاء فيها النسخ عن العالمين شى وقل من فى قول الكتاب ان الذات الهية من حيث احديةها موصوفة
بالنسخ عن العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالاقتدار حيث قال فالكل مفقودها الكل مستغنى وهذا ايضا
دليل على ان التقابل في الحضرة الاسمائية حاصل من فلهذا اخرج العالم على صورة من وجدهم وليس النفس الا على
شى اى فلهذا اخرج العالم بتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها فهو موجود على صورة من وجدهم وليس
ذلك الوجود الا النفس وضمي للفعل في وجدهم عايد الى العالم جعبه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس الرحمان عين المرتبة الالهية وفي الحقيقة على الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورته كلية
لها جعل النفس عين من وجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وسلم الاعظم وهو صاحب لكونه مظهر الاسم الله
فيما فيه من الحرارة علا وما فيه من البرودة والرطوبة سفلى وما فيه من البهوشة ثبت ولم يتزلزل فالسبب البرودة و
الرطوبة الا يرى الطبيب ان اراد سقى دواء واحد ينظر في قارورة مائة فاذا اراد سبب علم ان النسخ قد كمل فيسقي الداء
بنسخ في النسخ واذا ركب لوطيته وبرودة الطبيعة شى خفي فيه عايد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة
المتضادة على بعض الاعيان لا قضااء الاسم الحاكم عليه لعلو كالتار والهواء والملائكة التى فيما وسفل بعضها كونها
طالبا للمركز في الوجود كالزواج انما يحصل الترئوب في الماء المستعمل لانه مشتمل على اركان الاربع فالاجزاء الضعفا
الارضية اذا ركب علم الطبيب ان افلاطون البدنية استعدت ان يفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للانفصال وهو
المراد بالنسخ فيما الرطوبة تحصل السيلان وبالبرودة الغزول اذ البرودة تكفيها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الحاجة
وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث النفسية النفسية ظهر له كون الخلائق الاكبر هو مقرب
الحكام ايضا اذ لو خلا النفس الرحمان من الصورة ولا تلك الجبال والنسب السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة
الحجابية وظهر له وجود الحيوى الكلى وعرض الصور الرحمانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبدل
والتعديل بغيره واطهاره لها صورة اخرى في كون الابداع غير مناهية اذ النفس الهية غير متناه كما قال العزالي ربك
كيف لا الظل ولو شاء لجعل ساكنا اى منقطع الكرماء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس السقى العرش الكريم
اجساما نورية كالعرش المجيد كرسية العرش العظيم كما صرح في الفتوحات بمرئيتها من هذه الطرف ذلك الثواب
ومن الطرف الاخر وهو الوجود الحق في النور المطلق فسمعان ربك رب القرعة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون
المجنون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص الانساني محض طينة بئكية وهما متقابلتان وان كانا لا يدريان عينا فلا خفاء
بما بينهما من افرقان ولو لم يكن الا كونهما ايتين اعني يدين شى لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان يحسن طينته ادم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يديه متقابلتان لانها عبارة عن الصفات
 الجمالية والجلال كالرضا والغضب اللطف والقهر كونهما بعينا اي مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا في القدرة
 والقوة والناظر والفرقان بينهما باقضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخر اقل مراتب الفرقان بينهما كون معين احدهما
 مغاير للعين الاخر بذلك صار اثنين اي يدين ثم قال **مر** لان لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متفابلة فجاء بها
 ليدين **ش** تنبها على المناسبة ثابتة بين العلل ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بقابليته كانت العلل
 ايضا مقتضية له بقايلتها **مر** ولما اوجده باليدين سماه بشر المباشرة الا لا يقرب ذلك للجناب باليدين المتضافين
 اليه **ش** اي سماه بشر في قوله في خالق بشر ام طين لما بشره بيديه في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ما خوذ من المباشرة
 كما يقال سمى الخمر الخمر للعقل ولما علم ان المحبوب يتوهم من اليدين العضو الخاص من المباشرة المباشرة المجسدة فله
 المباشرة الا لا يغيب عنها وبالدين الممكنة اضافة ما الى حضوره والمباشرة الا لا يغيب عنها باقضاء عناية الدائرة وشيئة
 الاصلية ومجته الان لا اظهر موجود جامع لصفاته المتفابلة ومحل لا يقع لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه في فصل
 الكتاب **مر** وجعل ذلك مرغبا فيه من النوع الانساني فقال لمن ابي عن السجود له ما منعك الا لتجد لما خلقت
 استبكرت من هو مثلك بقوى غصن با ام كنت من العالين غير الغصن ولست كذلك ويعني بالعالمين من ملائكة عزرا ان يكون في نشأة
 النورية غصن با وان كان طبعيا **ش** المراد بالعالمين الملكة المهيمنون في اوارجال الذات المتجلية بالتجلي الجمالي وهم
 الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طيفهم لذلك وصفهم بانهم فوقون طيعيون لا غصن
مر فما فضل الانسان غيره من الالوان العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير
 مباشرة **ش** اي فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما بشره الحق بيديه في خلقه لجمع بين الصفات المتفابلة وبشر
 غيره بيد واحد ليظهر بصفته واحدا بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التي تدور **مر** فالانسان في المرتبة
 فوق الملكة الارضية والسموية والملك العالون خير من هذا النوع الانساني بالنظر الالهي **ش** الفصل الالهي قوله تعالى
 ام كنت من العالمين وقال في قوحاته التي رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام فقال ان الانسان افضل
 الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيرهم
 فخرجت بذلك في الملأ الذي خيرهم العالون وهذه الخبرية انما هي بحسب عموم افرادها لا بحسب الخصوص بحقيقة انك قد
 علمت ان لكل موجود من الموجودات جمعا خاصا له لا يشترك فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجودات اذ جامع لجميع
 الحقائق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقة خبره من جميع الموجودات لذلك صار
 خليفة عليها ومن حيث خلقه ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطار خبر من جميعها لظهور الحق فيهم جميعا كالامر و
 صفاته دون غيرهم وغيرهم من الناس لا يخلق ما ان وقع في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي وقع في طرف الكمال

او في النصف الاسفل الى طرف النصف الاوّل خير من الملائكة الارضية والسمواتية جميعا لتسبحهم للحق و
تقدسهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالمستوطنين في الكمال المتوجين الى الحضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من
الملائكة كما يتدوّن الارضية الامن وقع في اسفل السافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان
وهذا الجمل شانا فعليكم تفصيل بياننا والله اعلم بالمراتب **م** فمن اراد ان يعرف النفس الاطهر فيعرف العالم شئ لان
العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقيقته عرفت النفس الاطهر ونفسك ايضا **م** فانه من عرف نفسه عرف ربه شئ لان نفسه
صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة فانه عرف ربه **م** الذي ظهر فيه ضرورة الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحمان
الذي هو نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور آثارها فامت على نفسه بما اوجده في نفسه شئ قوله
الذي ظهر فيه صفة للعالم وان كان صالحا ان يكون صفة للرب لذلك فستر بقوله اي العالم ظهر في نفس الرحمان فالحيث يتأخر
بين الصفة والموصوف دليل للحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت عن النفس الرحمان وبظهورها نفس الله تعالى عن
الكرام الذي كان يحجب في نفسه لان الاسماء التي هي النسب كانت طالبا لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طالبة
لحالاتها فكانت كبرياء الرحمان بظهورها وظهور آثارها اذ ان ذلك الكبر فامت الله بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من جود
اعيان الموجودات ولما كان التفسير للحق من حيث الاسماء من حيث الذات الغنية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما فيها
مجبلة بمعنى الذي وضميل لفاعل اي الى الاسماء **م** فاول تركان للنفس ان كان في ذلك الحجاب ثم لم يزل الامر ينزل بتفسير
القوم الى اخر ما وجد شئ اي فاول اترحصل من النفس الرحمان كان في الحجاب الالهى اي اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقي
الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء النائية لها الى ان نفس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات
التخصيص وتوابعها من الجزئيات المضادة للبقاء والتابعة لها وفيه اشادة الى ما مر في المقدمات من اول ما تعين من الاعيان
والماهيات في العلم عين الانسان الكامل التي هي المظهر للاسم الله وكونه جامعا للاسماء له اشدا الكبر فوجب ان يكون اول
التفسير من جنابه ثم من غيره من الخصال **فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس** الغلس ظلمة
اخر الليل انما يشبه حصول اعيان الموجودات في الاكوان الظاهرة والاثار الصادرة منها في عين النفس الرحمان بالضوء
الحاصل في ظلمة الليل اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اضاء
ذلك النور اهتدى ومن احطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايما ايضا الى كون العالم باسمه لمرضاة ان الضوء عرض
والنفس عرض لان عبارة عن انبساط النجلى الوجودي وامتلاده وظهوره ومعرفة حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق
المطلق **م** والعلم بالبرهان في سطح النهار لمن نفس شئ التعاس اليوم سطح النهار اخره اي ادراك هذه المعاني انما هو
بالكشف العيان لا بالدليل البرهاني فمن وجد كشافا وعيانا فاصاب لانه ادراك الامر على ما هو عليه من جصل بالنظر
البرهان من وراء سواد الحجب مع ان النفس الحقيقية ما عتده ويوم الكشف الالهى قد لاح صباحه بوجود العين المحلّي في هذه الدنيا

والتي على حجابها الى نسخ هذا اليوم الذي مقدار الف سنة فهو ناسخ في يوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اناس ينام فاذا ماوا اتبعوا من في الذي قد قلته ويأيدك على النفس من اي الناس المحبوب يرى ما قررت وانشئت
ليكون النفس الرحلى وانارة ينظر عقله كما يرى النائم ويأبى ويبدو النفس المذكور وانما شجرة الرويا التي يجلب الصبر فيها
لانا الراى صورة ما في يومه يترك نفسه معنى ما مر وراء حجابية تلك الصورة المحسنة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد يعلم
كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجد من وراء الحجاب قد يكون على يقين من به في ذلك وقد لا يكون من في ربح من كل غم في
تلاوة عن شئ اي من جهة العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم ويعبر عن كماله حال عدم ادراكه وحين حجب كان كماله بالبرهان
عبره وتولى بلسان الحال اذا كانت في عبور الفكر من جهة الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له لا بالاعمال
والعلم تجلى الذي قد جاء في طلب القبر شئ اي العالم بالبرهان لواجبه وطلب عن حبه نور امير به الاشياء كما هي يحصل
لذلك كما حصل من سافر في ظلمة ليل طبعته وطلب عن قواه الروحانية ناراً وتور ما بين قلبه واحتمل في ذلك صادقا وتوجه
الى به فكشف له الحق وتجلى في ظلمة قلبه ما لم يظن به فبرأه ناراً وهو نور في الملوك وفي النفس شئ اي داهنا وهو في
الحقيقة نور الحق تجلى به للحكم والاضطراب الذين هم ملوك الطر فغيره وسلاطين الولاية وعلى المنوسطين في الملوك الذين لا
وصول لهم الا عين الكمال الحقيقي بمقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال المطلق الخليلي المقيد وانما الملق عليه لم يستل من
السلطنة في ظلمة الليل كماله التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي ثم فاذا فهمت مقالتي التي تعلم بانك
مبتسئ شئ المبسئ الفعير اذا عجز ان اتي ان علمت بالبرهان مقالتي بالنفس الرحلى ولوازمه المذكور بالكشف تعلم باننا لم نفكر
فالذي بانك عالم بالحجاب كما لا يسبق بالعلم وعوى الحق حتى لا تكون من قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الملتصق بما لا
عملك ولا يبرئ في زود في بعض النسخ فاعلم فاذا بمعناه وقد عجزم فاذا في الشعر للضرورة كقول الشاعر فاذا تصبكت من الحوادث
نكتة فاصبر وكل غيابة فستجلى فيكون يعلم عجز ما للضرورة لو كان يطلب غير ذلك فاعلم في ما نكس شئ اي لو طلب وعسى ان
غير النار لى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدق في الطلب كذا توجه الحق
فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما ذلك وجهه عن ضرورة فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه لا يضع راسه الا بين يديه وما هذه
الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى تعلم ويعلم استغناءها عن السبب ايها اهل هو حق ام لا مع علم الاول بل واقع ذلك لا
ام لا شئ لما تكلم في الاحياء المتكسبة الجسداني والاحياء المعنوية الروحاني في كلمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلعات ما
جاء في كلمة من الآيات ومعناه ان الحق لما قام لها الى الكلمة العيسوية في مقام حتى تعلم ويعلم الاول بالنون لتكلم والثاني بالياء
لغايبك في مقام الفرق كما قال حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين فاعلم بان كل كلمة حقيقة المعنى اي حتى تعلم ما يعطيه ذوات
المستعينة لانهم احوالها يعلم هو ما يعطيه تلك الذات له من حيث تعيينها الموجب للفرق بيننا وبينه استغناء عن كل اعراض
من الاوهية هل هو حق اي هل هو المستوفى بليد ثابت في نفس الامر وهذا وقع منك الامر به ان فقال له انك قد

النام اتخذوني واتى الخمين من دون الله فلما شئ كان الاستفهام بقوله انت قلت مفيد معنى قوله حتى تعلم قال اولاً قام
لها الحق في مقام حتى تعلم فلا بد في الادب من الجواب في المستفهم من اي يجب من مقام الفرق لا مقام الواحد
فان فيها نوعاً من دعوى الاوهية والانبياء والاولياء الكل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب
مع الله من ان لا يتجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة افضت الحكمة الجواب في الفرق فربما يجمع شئ اي لانه تعالى
تجلى في مقام الفرق فاستفهم على صورة النكار بقوله انت قلت بصيغة الخطاب مرتين فافضت الحكمة الهية ان يجب من مقام
الفرق الى هي في عين الجمع فان الكل لا يجيبهم الفرق من فقال وقدم الشرح سبحانه فحده بالكاف لئلا يفتضح
والخطاب شئ اي تراه الحق وان مقام هويته وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونطاقه لا اذنه له ومبين مقام
الاوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجعة كما خاطبه الحق بصيغة الخطاب وذلك التزيم والضمير هو المتحد بكاف
في الفصل الوحي لذلك قال فحده بالكاف مما يكون من حيث انا نفسي وذلك ان قول ما ليس لي حق اي ما ليس
هو حق لا ذاتي شئ قد مر مراراً ان لكل موجود حجتين حجة الربوبية وحجة العبودية والثاني متفق بالاول فقول ما
يكون لي اي نفسي من حجة العبودية والانانية محجة عن حجة الربوبية والهوية الهية ان قول ما ليس لي نفسي حق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما يقتضيه هويتي تفسير لقوله ما يكون في معناه ما يقتضيه عيني وهويتي ان يظهر بدعوى الاوهية
من حيث نفسها المستعينة كالفرعية والاما كنت نبيا الامم المرسلين من ان كنت قلته فقد علمته لانك انت الغافل ومن مر
افضل علم ما قال وانت اللسان الذي انكم به شئ اي انت الغافل في صورتي وانت اللسان الذي انكم به يحكم انك مجمل
في هويتي وعيني وحملها بتلك الكلمات في ذلك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلته ذلك تكون انت الغافل والغافل
الابدان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت الغافل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
انكم به على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما ما سافان ذلك الاول اشار الى نتيجة قرب غرضي والثاني الى نتيجة قرب
النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فغايرت الجحضان ولما فسر بما
بلسان الحديث من قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الجبل الالهى فقال كنت لسانه الذي يتكلم
به فحده هويته عن لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبد شئ اي قال الحق تعالى في حق عبد فاذا احببته كنت سمعه
صوره لسانه في طبق ولبى بصير وبصير المتكلم والسمع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
المقام المقام القضاء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام القضاء في الذات مقام نتيجة العرائض من ثم
ثم العبد المتكلم الجواب بقوله يعلم ما في نفسي شئ اي تعلم ما في نفسي من هويته وكما لانك المستمرة في هويته وما
تخبر في خاطري من المتكلم الحق شئ اي والحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عبد والناء للخطاب في مقام جمع فوالسمع كما انه هو المتكلم من ولا اعلم الغيب ايها الحق العلم عن هويته عيني

من حيث هويته لا من حيث انه قابل وذو اثر مش اي ففي الحق المتكلم بلسان عيسى عن هويته عيسى عليه السلام حتى لا يكون
له العلم بما هو ذلك النفي من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل او قادر من هذه الحيثية حتى لا يغيره وانما قال
والاعلم ما فيها لم يقل ما في نفسك كما في القرآن تبنيها على انفسه عن فضل الحق في الحقيقة وان كان غير بالعين م
انك انت فحاج بالفضل والعماد تاكيد البيان واعتماد اعلي لا يعلم الغيب الا الله مش اي قال انك انت علام الغيوب
فحاج بضمير الفصل والعماد وهوانك تاكيد البيان انه هو علام الغيوب لا غيره او تاكيد البيان للفرق في عين الجمع وتحفظا لفرديته
الحق وكدل عليه ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفضيلا م فرقه وجمع ووحد وكثر وسع وضيق مش انما جاء بالثبوت
في الكل للبيان كما يقال قطع للبيان في القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعل مخاطبا وجمع بمجمل ظاهر في صورته وصورة
كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهر التفضيلية وسع من حيث ثبوت هويته لكل وضيق في كل من
مظاهر الشخصيه اذ لا يسع فيها غيره م ثم قال متما للجواب فقلت لهم الا ما امرتني ففني ولا مشير الى انه ما هو متما
ش لما كان فيما قلت النفي قال نفي اوله وهذا النفي اشارة الى نفي وجوده وفناء تعيينه في وجود الحق وتعيينه الذاتي كما كان
الوجود العيسوي باقيا ليقول قولاً م ثم اوجب القول اذ بامع المستفهم ولولم يفعل كذلك لا تصف بعلم
علم الحقائق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني به وانك متكلم على لسان وانك لسان مش اي اثبت الحق وهويته
قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتني به بعد نفي هويته العدمية ولولم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقائق اذ
نفي الهويته العيسوية بلا اثبات الهويته الالهية يكون نفيا مطلقا وليس كذلك من شأن العلماء الراغبين ولما اثبت القول
والقابل هو الحق قال رض عن لسان عيسى عليه السلام وانك متكلم وانك لسان م فانظر الى هذه النسبة الرقعية الالهية ما
الطيفها وادقها مش التبيين تفعل من البناء واكثر الناطقين فيه قرا فانتهيه من الشيء وهو تحريف منهم فان هذه
الحكمة حكيمه بغير الاحكام ثبوتية ولا يحتاج التبيين البناء الى الوصف بالرقعية والالهية اي فانظر الى هذه الابنات
الالهية ما الطيفها اي عبارة وما اذقها اي اشارة وما جعلني الله مطلعاً الى مثل هذه الاشارات الطيفية في هذا الكلام
الابن من الله ومدد من روحانية هذا الكلام رض وارضاه منه م ان اعبد الله فحاج بالاسم الله فحاجت لا
العباد في العبادات والخلافات اشراج ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل مش اي جاء بال
الاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد دبا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شعبة اسما خاصا كما عليه من مطلق
الشعبة الرحمانية م ثم قال رب وربكم ومعلوم ان نسبت الى وجود ما بالربوبية ليست عن نسبت الى وجوده
ش لان عبد المنعم ليس عبد المنعم وعبد الرحيم ليس عبد الرحيم فذلك فصل بقوله رب وربكم بالكتابة بين ابي
المتكلم وكتابة المخاطب ظاهر الا ما امرتني فاثبت نفسه ما موردا ليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يقهر منه
الا مثالا وان لم يفعل مش نقل الكلام الى ما امرتني به ما يغلق بمقام العبودية اي قال ما امرتني به ففعل نفسه ما موردا

ولست هذه الحالة والماء وريه سوى مقام العبودية اذ لا يؤخر الامن يمكن ان يقتل بالامر مـ ولما كان الامر
ينزل بحكم المراتب لذلك ينصب كل من يظهر في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة شـ جواب لما اخذ وفيد عليه
لذلك ينصب تقدير لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبا بحكم كل من تلك المراتب والمرتبة
الامر هنا الامر المكلف اي الحق بالتكليف ينزل من مقام الجمع الالهى فيصف بالصفات الكونية كالحرارة والامكان
كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به
وامر الشارع الحق لذلك يجب الاتيان به والاجل هذا الانصاع ينصب وجود كل من يظهر في مرتبة من المراتب لوجوده بها
تعطيه حقيقة تلك المرتبة لا يرى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التوفى
يسمع كلامه في ماء الناس وفروجه واما وهم والشخص الشخص في الحالين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب
مـ فترتبة المامور لها حكم يظهر في كل ما مورس وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للامر
مـ وترتبة الامر لها حكم يبدى في كل امرش وهو التكليف للمامور والحكم عليه مـ فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو
الامر المكلف المامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر الحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامر هو بعينه
يطلب من الحق بامر شـ ما المعنى انى وضمير بامر الثانى عائد الى العبد اى الذى يطلب الحق من العبد بامر هو الذى
بعينه يطلب العبد من الحق بامر مـ وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اى كما يطلب الحق من العبد اجابة بامر
لذلك العبد يطلب من الحق اجابة بامر مـ ويطلبه مـ وهذا كان كل دعاء حجاب اشـ اى واجل ان العبد اجاب الحق
الى باوامر اجاب الحق ايضا كل ما دعاء العبد ليحصل المجازاة المدعومة لذلك قال عليه السلام رب شعثا غبرا لا يؤبر لو اتممت
على الله لا تبرم وذلك لكونه طيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تعالى
اطاعتى فقد عطيتهم ومن عصانى فقد عصيتهم واعلم ان قول كل دعاء حجاب مع انه حديث يجرى مجرى الدعاء على الاطلاق
الاستعداد والالسان النفس قال لذلك لا يحصل كثير من مطالب الحق بين والكفرة لا في الدنيا ولا في الآخرة
وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يرضونهم ولا ينفعهم مـ ولا بد وان ناخر اشـ اى حصول الاجابة
مـ كما بناخر بعض المكلفين شـ اى كما بناخر الاجابة من بعض المكلفين مـ ممن اثم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلى في وقت
فيؤخر الاغتسال ويصلى في وقت اخر اى ان كان متحكما في ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد شـ اى فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تاخر العبد في ذلك الامور بالتقصير مـ ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال رب وربكم شهيدا
مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على ائمتهم ماداموا فيهم شـ اى قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال رب وربكم شهيدا
يقول وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم انفسهم للشهيد عليهم كما فصل بين ربهم بقوله رب
وربكم لان الانبياء شهداء على ائمتهم والشهيد اسم من اساء الحق فتم مظهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء لا غير م فلما توفيتوا اي رغبتي اليك حجتهم عنى حجتى عنهم كنت انتا الرقيب عليهم في غير ما دى بل في
 موادهم ش اى كنت انتا الرقيب عليهم من عين وادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية بحكم الهوية الظاهرة فيهم لمسة
 بهم م اذ كنت بصوهم الذى يقتضى المراقبة فتشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اى
 جعل عيسى ذلك الشهود الحق بالاسم الرقيب م لان جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود الحق بقوله كنت
 انتا الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين ايمانهم وهم لا يشعرون م فاذا ان يفصل بينهم وبين ربهم
 حتى يعلم انه هو ش اى يعلم ان عيسى هو العبد م لكونه عبد في الواقع وان الحق هو الحق لكونه رباً له فناء لنفسه بانه
 شهيد وفي الحق بانه رقيب ش اى اراد عيسى عليه السلام يفصل بينهم وبين ربهم فناءه لنفسه بالشهيد الحق بالرقيب
 والشهيد بانه يؤخذ بمعنى المشاهد فيكون معنى الرقيب وفاءه يؤخذ بمعنى الشاهد الذى يشهد على الشخص والحاصر
 عند لما كانت الانبياء شهداء على امامهم يوم القيمة بالمعنى الاخرى فى حق نفسك بالشهيد وفى الحق بالرقيب نرى شهيد
 عليهم ما دام فيهم لا غير الحق رقيب عليهم اذ لا واد اخيت كانوا دينا واخرة م وقد مام فى حق نفسه فقال عليهم
 شهيد ما دمت فيهم ايتا لهم في التقديم واد با و اخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لا يستغفر الرب
 من التقديم بالترتيب ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذى جاء بنفسه بقوله عليهم شهيداً واخر ضميرهم عن ان
 الرقيب فى قوله كنت انتا الرقيب عليهم لما استحق الرب من التقديم في المرتبة وتأخيرا ما جاء لنفسه لا يتار التقديم و
 المرات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معاد الادب معام لانهم ايضا مظاهر وليتعلوا منه ذلك فيتادوا ايضا
 التقديم بفيد المحرر وفى حق الحق صادق اذ معناه انتا الرقيب عليهم لا غيرك وفى حق نفسه لم يصدق لان ليس هو
 عليهم فقط م ثم اعلم ش على صيغة الماضي من اعلام م ان الحق الرقيب لاسم الذى جعله عيسى لنفسه وهو
 فى قوله عليهم شهيداً فاعل وان على كل شى شهيد فناء بكل العلوم وبشئ لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم للشهيد
 شهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهور ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذى قال فى حق نفسه و
 كنت عليهم شهيداً ايضا الحق بقوله وان على كل شى شهيد فناء بلفظ الكل الذى هو العلوم وبلفظ شئ الذى هو انكر النكرات
 تقر بانه لكونه شهيداً وبين كون الحق شهيداً فانه شهيد لقوم م بقاء فهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شى اذ لا بدا
 بحسب ما يقتضيه حقايقهم م فانه على ان تعالى هو الشهيد على قوم عيسى قالو وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فاني شهد
 الحق في مادة عيسوية كانت ان لسانه وسمعه وبصره ش اى نبره بقوله وان على كل شى شهيد على انه هو الشهيد بانه
 في الصورة العيسوية لا غير م ثم قال كذا عيسوية وحملية اما كونه عيسوية فانهما قول عيسى باخبار الله عنى كتابه و
 اما كونهما حمله فلو قوما من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذى وقت منه فقام به ليلدا كماله يرددها لم
 يقول الى غير ما حتى طلع الفجر ان تعد بهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال عيسى كلمة تنسب

اليه والى محمل صلوات الله عليه وعلى آله بعدتهم فانهم عبادك الا انما نسبتها الى الكلمة العيسوي فباخبار الله في كتابه عما
نسبتهم الى المحل فيكون صلى الله عليه وسلم قائما ليله كامله فيراها ويكرها حتى طلع الفجر لما قال وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم وكان الغفر ستر وخمير الغياب يضال على فاني الغائب عن الحسن مستور عنه بنوعيه بقوله هم وخمير الغياب
كما ان هو وخمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بغير الغائب كان الغيب ستر لهم عما يراد بالمشهود الحاضر شي اى هم في قوله ان
تغفر لهم وان تغفر لهم خمير الغياب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء والارض له وهو الله الذي
لا اله الا هو امثاله خمير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه خميرهم وهم ستر وحجاب لهم عما يراد بالمشهود الحاضر كما قال
الذين كفروا بغيرهم وصفهم بال كفر الذي هو الستر في الكلام تقديم وتأخير تقديره فكان والغيب ستر عما يراد بالمشهود
الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بغيره الرمان وصاد شعود في مراتب عالم الارواح
الجزئية بالصورة النورية في عالم المثال الحسن البصير الحسنة وذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شئت رايحة الوجود بعد
وكل ما في الوجود وهو عينات وصور طارة على الوجود متالها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مراة الوجود
والوجود هو الحق بالمشهود الحق لا غير هو وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق شي اى ذلك الستر هو عين الحجاب الذي
عن الحق وذلك الغيب الذي يدل عليه الغياب عليه عن الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شي واحد
هو غيب الحق الذي يستر الكاملون من العباد فيه عند قيامهم من صفاتهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال
الشاعر المحدث لستر عن رمي بظل جناحه فبقوتى دهرى وليس يرافى فلو تسئل الايام ما سعى ما درت وامن كما
ما دبرين مكانى لذلك قال هم فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكون الخيرة قد تحكمت من الجبين فصيرت مثلها
شي اى ذكرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالعصمير الذي فيهم على انهم في ستر من استار الله في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعث الخلائق من القبور الى ستر ابها وفيها وهي الابدان والجثث التي هذه القبور والصورة
صورتها حتى اذا حضروا الحق وفوا فيه قامت قيامتهم وشاهدوا فعين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخيرة اى خيرة
ما جعل في طينته من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الفناء في حضرة ذي الجلال قد تحكمت في عجين بطنهم وطينته
استعدادهم فصيرت مثل نفسها اى وصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذكور والستر المطلوب لئلا يستره
بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك فافترى الخطاب التوحيد الذي كانوا عليه لاذلة اعظم من ذلك العبد شي اعاد قوله
فانهم عبادك لئلا يتركوا فيهم من الاسرار ومن جلالها افراد بالكاف فانه يدل عليه التوحيد الذي كانوا عليه ان لم يكن
لهم شعور به فان القائل لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا كونه لها اوشفيعا عند الله كما قال ما تعبدون الا ليقربوا الى
الله فلي في الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك الا تعبدوا الاياه واطلاق العباد
بذلك على انه لا يعبد الا الله اعظم من ذلك العبد هو انهم لا يصر فيهم في انفسهم فانه يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا

شريك لهم فيه فانه قال عبادك فافهمه والمراد بالعباد لا لهم ولا اذ منهم كونهم عباداً فانه انهم يقضوا لهم اذ لا
 فلا بد لهم فانك لا تذلهم بآدون مما هم فيه من كونهم عبيداً وان تعذر لهم اي شترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بخلاف
 اي تجعل لهم غفرايتهم عن ذلك ويمنعهم منه شتر استعمل الغفر بغفرا فافهمه هو السائر كما يستعمل العدل بمعنى العادل
 يقال رجل عدل اي عادل فانه ان الغفر اي المنيع المحي شتر تمنع ما يحجب عن ان يتسلط سلطان الغفر عليه فليمنع
 المانع والحكم هو المنوع او بمعنى المنوع اي ممنوع مما له عن ان يكون الغفر وجود فيه وحماه احاطة ذاته التي جميع الاشياء
 فانه فيهما لا شية عند ما او عين العبد المحي عن ان يتصرف فيغيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق اعطاه من عباد
 اي اذا جعله غفرا مسمى الحق بالمعنى المحي لهذا الاسم بالغفر شتر لكونه مظهر لغفره فيكون منبع الحق عايد
 به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب اي فيكون الحق ما نفعاه وهو عين العبد الذي جعل الحق غفرا عايد به المنتقم و
 المعذب من التسلط عليه ويكون الغفر ممنوع المحي لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما الغفر عن ذنوبه
 او للغفر بهيته ما حية للذنوب كقوله ان الحسنان يذهبن السيئات وجاء بالقصل والعدا ايضا فايد البليان و
 ليكون الاية على مساو واحد في قوله انك لا تعلم الغيوب قوله انك لا ترقب عليهم فجا ايضا انك لا الغفر الحكيم كان شتر
 اي تروى النبي عليه الصلوة والسلام وقرانه ليلته الكاملة سوا الا عن النبي صلى الله عليه وسلم والحاحا منه على ربه في
 المسألة ليله الكاملة الى طلوع الفجر تروى ما طلب الا اجابة فوسم الاجابة في اول سؤال ما كثره كان الحق يعرض عليه ضلوا ما
 استوجبوا العذاب شتر اي في كشف اعيان العباد حال العرفه قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون التو من مشقة
 يكون من اخوان والا اول فيديل الجهر والثاني بغيد الظن والشك عرضاً مفصلاً شتر اي كان الحق يعرض عليه على الله
 عليه السلام واحداً واحداً من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبي صلى الله عليه وسلم اي الحق في كل عرض عن عين
 شتر اي في عرض ضل ضل وعرض عن عين ان تعد بهم فانهم عبادك وان تعذر لهم فانك لا الغفر الحكيم فلوراي في ذلك العرض
 ما يوجب تقدم الحق واثار جابره شتر اي لو علم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ان الحق لا يزيد الغفر والمغفرة لهم
 ويريد القهر الانتقام منهم مريد اعليهم لانهم شتر لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للايمان الا باذن الله
 مريد اعرض عليه الا ما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعرض لغفره شتر اي ما يعرض الحق تعالى على رسوله
 صلى الله عليه وسلم ليلته الاشياء استحق اعيان العباد بذلك النبي الغفر والمغفرة وليس في النبي الا ذنوبهم فان الذنب
 هو الذي يطلب المغفرة وبه يصل الحق غفوراً فما استحق الغفر اعيان التي استحق الغفر والمغفرة في الاول الا اعيان التي سبق
 العلم فيها بانها دخلت في حكم المنتقم والمعذب فيجب تقدمهم والانتقام منهم فاني قوله ما استحقوا بمعنى النبي او بمعنى الذي ما
 عرض عليه صلى الله عليه وسلم لا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من الغفر وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مغفول
 استحقوا وما في تعطيه بمعنى الذي وبمعنى النبي ومن التسليم بانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بذلك من ما استحقوا اي ما عرض عليه الا ما

تغطية الاية في حق وهو العفو والمغفرة مفعول استحقوا وهو العفو محمد وفي الوجود الفريضة وقد ورد ان الحق اذا احببت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حافية لا اعتراضا عنه لذلك جاء بالاسم المحكم والحكيم هو الذي يصنع الأشياء في مواضعها ولا يعدل بها على الضميمة يطالب بها بما فيها بصفاتها مش الباع في لها الصلوة يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عن اى لا اجل ان الحكيم هو الذي يصنع الأشياء في مواضعها الذي تستحقها بذاتها واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طلبها جاء بالاسم الحكيم هنا فاجابة بدهاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شفاعته في حق الامه ايضا من جملة الحكمة وهي تجتنب فيه وارادته لانه وشفاعته في حق امته فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برأيه هذه الاية علم عظيم من الله تعالى في براءة هذه الامه فكذا يتلووا والا فلا سكوت اولى بهذا التحريض على التدبر والتفكر في معاني الايات والحضور بين يدي الحق واذا وافق الله عبد الى نطق بامر ما وافقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه قضاء حاجته مش وهذا ايضا سراجا للقاء فان الله لا يمكن العبد من الدعاء الا الاجابة به فلا يستطیع احد ما يتضمنه ما وافقه ولنا مشابة صلى الله عليه وآله وسلم مش ما يتضمنه مفعول يستطیع وما موصوله وعجى شيء وما فوله فاعل يتضمن وهو الدعاء اى فلا يستطیع احد الاجابة التي يتضمنها الدعاء وتذكر ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما في ما وفي معنى شدة وفاعل يتضمن ضمير راجعا الى الدعاء اذ الكلام فيه اى لا ينبغي ان يستطیع احدكم في دعائه وطلبه مواظبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتكرار وليته م على هذه الاية في جميع احواله حتى يسمع باذنه وسمعه مش اى حتى يسمع الداعي باذنه اى الى السماع او بسمعه وسمع قلبه فان السمع وروحه في الاذن جسماني فكيف شئت وكيف اسمع الله الاجابة فان جازاك بسواك اللسان اسمع باذنه وان جازاك بالعنى اسمع بسمعه مش لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسواك لسانك وجازحك اسمع باذنه اى من الجوارح قوله ليك يا عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اى اسمع بسمعه القلبي قوله ليك يا عبدي وذكرك مطلوبك ان كان الوقت قد مضى الا ان مطلوبك الى وقت المظفر له الاول والاخر قوله ليك عن قول الدعاء ابد كما مر في الفعل الشيء فص حكمة روحانية في كل تسليمي نيت المراد بالحكمة الترجان ببيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشتين من الرحمتين الذاتيتين المشاويلهما يقول تعالى انتم مسلمات وانتم بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل لغيره فجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع انصافه بغير النبوة والرسالة ورحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ النافذ في العالم الغسادي والكون لا يكون الا بتأيد من العالم الاعلى والعون وذلك باستنزال روحانية اياه وبكونه خليفة عن الاله الا وهو كان عام الحكم في الجن والانس فاذا الامر في اعيان العناصر لذلك كان يقبض من الارض حيث يشاء وكانت الجن بنوعون له

في الماء بمحكمة مع انهم من النار ونحوه الرشح تجري بامر رذا حيث صاب كان يتصرف في جميع ما يتولد منها ويحكم
 السنة الجمادات وفيهم منطبق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته **مر** انه يعني الكتاب من سليمان وانهم مضمونون بسم
 الله الرحمن الرحيم واخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا
 يليق بمجرب سليمان عليه السلام وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول في رواية في كتاب كريم عليها وانما حملهم على ذلك
 تمزيق كسري بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فرق حتى قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كان يفعل انما
 لو لم ينو في الماء وقت له فلم يكن يحكي الكتاب عن الاوراق محقرة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا
 تاخير **مش** قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تحرق ببلقيس
 بالفرق وغيره كما فعل كسري بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
 تعالى وما اودهم التقديم الاحكامية بلقيس مع هو اشبهها اي قال لهم اني اني الى كتاب كريم اني ان ذلك الكتاب من سليمان
 اني ان مضمون الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم لا تعلقوا على اوقاف سليمان وما قالوه لا يليق بمجال النبي العالم بالله و
 مراتبه وبان اسمه واجب المعظم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت في رواية في كتاب كريم اي مكرم عليها ومعظم عند
 ولان بلقيس كانت مريضة بالخرق وما كانت موفقة لاکرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الخرق ولا تاخيره بل كانت
 تقرأ الكتاب تعرف مضمونه كما فعل كسري ثم كانت تمزقه لولم تكن موفقة **مر** فاني سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان
 ورحمة الوجوب لئلا انهما الرحمان الرحيم فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان وادخل الرحيم في الرحمة
 دخول النظم **اعلم** ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية والصفاتية الى
 تفضيها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامرة وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها الى اربعة المجموع مائة
 ورحمة اليها اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها واذا خر
 تسعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذاتيان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم و
 الرحمة الرحمانية عامة تشمل الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحمة خاصة لانها تفضيل تلك الرحمة العامة
 الوجوب لتعين كل من الامتياز بالاستعداد الخاص بالفيض الاذنين والصفان ان ما ذكره في الفاتحة من الرحمن الرحيم الاولى
 عامر الحكم لتبينها على ما افاض الوجود العام العلي من الرحمة العامة للذاتية والثانية تخصيها وتخصيصها بحسب
 استعداد الاصل الذي لكل عين من الاعيان يلخشان للرحمتين الذاتيين العامة والخاصة فاذا علمت ذلك **اعلم**
 ان سليمان الى بالرحمتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب البعثة الاولى وانما اسمها بالامتنان
 لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في توفيقه ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل
 ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي وجب على نفسه فامتن اي الحق بالرحمان العام الحكم

على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم ويجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شيء وقال ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور الذي كوفي قول
الله نور السموات والارض الذي به يظهر كل شيء من ظلمة عدمه وواجب التحريم المخصص على نفسه ان يوصل كل امر الى اعيان
الما لتفضيله يستعمله ولما كان هذا الايجاب ايضا منه من تعالي على عباده قال وهذا الوجوب من الامنان
اي من الرحمة الامنانية اذ ليس للعدم ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجبه ويمكن العبد منه من الطاعات العبادات
فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية ودخل الخاص تحت العام من فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي باقى بها هذا العبد حقا على الله واجبرا على نفسه فيستحق بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب من هذا تغليب لقوله وهذا الوجوب من الامنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه و
حقا منسوب بقوله ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلف
بها مجازاة له وهو ضامن عمله وذلك على سبيل الامنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والايتان باوامر فاذ
اعطاه شيئا اخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد امتنانا منه عليه فقله واجبرا اي وجب ذلك الوجوب
الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبه الحق على نفسه امتناعا من
كان من العبد بهذه المشاهدة فانه يعلم من هو العامل من ش وفي بعض النسخ به اي ومن كان من العبد بما بان يكون
الحق موجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نور من الله منور القلب به حبوا كما قال الله تعالى فساكنها الذين يتقون
ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معاد العامل في الحقيقة هو الحق لكن العبد ليكون العبد كالا له من العمل منقسم على ثمانية اعضاء من الاشياء
ش وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجمجمة اذ باليد يمكن من التوضوء والطهارة وعلى
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالصحة يمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وب
البصر يمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يلقي على الله تعالى وليستجبر ويقرأ كلامه وبالجمجمة يستجبر في صلواته
وقد اخبر الحق تعالى انه هو في كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهويرة من رحمة به في اسمه
الا غير ش اي اخبر الحق تعالى بان من كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويداه التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص اعضاءه والحق فيها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة
العبد والهويرة الالهية من رحمة في العبد ولما كانت الهويرة انما تدرج في اسمائه فسر بقوله في اسمه يعلم ان عين
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيقوم من الحلول وبيان ان الموجودات
باسمها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قدر في المفردات من ان تعالي عن ما ظهر وسمى خلفا وكران الام

الظاهر والاخر للعباد ويكون لم يكن ثم كان ش هذا لتعليق قوله الهوتية من جهة في العباد في اسمه لا غير ذلك
 لا نرى تعالى عن ما ظهر من سمي بالاسم الا الخلق كان صور الموجودات كلها طارئة على النفس لحياتي وهو الوجود والوجود
 هو الحق فالحق هو الظاهر هذا الصور وهو المتعني بالخلق وبما ظهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر ويكون العبد في الخلق
 لو يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسمه اذ هو الموجودات التي هي الاسماء ظهور في العبد
 الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الرقعية فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه
 هو الباطن و يتوقف ظهوره عليه صدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول مش اي بسبب توقف وجود
 العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهر حصل الاسم الباطن و
 الاول و يتوقف ظهور الحق على العبد و يتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبء الاسم الباطن والاول و
 هذا النسب من الاول لا نرى قال وبراي بما ظهر و سمي خلفا حصل الاسم الظاهر الاخر فذلك هنا بالعبء يحصل الباطن
 والاول لذلك مرقال فاذا رايت الخلق رايت الاول مش اي رايت الهوتية الموصوفة بالا و ليه و الاخر والظاهر
 مش لان الحق المسمى اخر مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر و الباطن مش اي رايت الباطن من حيث وجوده
 جميع ما في غيره و هذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعد يعني الظهور
 به في عالم الشهادة مش اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لان من المسلمين كافة الخلق جنا وانسا ومن
 الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد وان يكون متفقا بالاسماء الالهية معرفة التي يمكن له التصرف
 بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
 الدولة الباطنة و روح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسماء التي بها يتصرف في الالوان فالمعرفة روح
 دولة كان الولاية باطن نبوته و روحها وقول يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر هذا الملك في الشهادة
 لانه لا يوتي لاحد فان الاقطاب والكل متحققون بهذا المقام قبل وبعده لكن لا يظهر من فقد او تحصيل صلى الله
 عليه واله وسلم ما اوتيت سليمان وما ظهر به مش اي فلم يظهر به فكذلك الله تمكن قهر من العزبة التي جاء بالليل فيل
 برش وفي نسخة فيفنيك به فهم باخنة و برش سارية من سوارى السجدة اي يعود من عمل السجدة حتى يصبح فيلعب
 ولذا المديرة فذكر مش اي رسول الله دعوة سليمان عليه السلام فذكره الله خاسبا مش اي والعزبة خاسبا من
 عليه فلم يظهر عليه بل بما اقر عليه مش على النبي ليعول اي جعل الله قاده و ظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا لم يعي
 نعمنا ان يريد ملكا مش اما من الاملاك المتعاقبة بالعام اي لكا خاصا و راينا قد شورك في كل جزء من الملك الذي
 اعطاه الله نعمنا ان مش اي ان سليمان ما اختص الا بالظهور وقد يخص بالجمع من ذلك وقد تكلمت
 العزبة مش اي وعلمنا ان تكلم العزبة ما انما اختص الا بالظهور وقد يخص بالجمع والظهور مش

وقد هيئت هذا
 في نسخة

وقد هبنا للتحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها
وهو لو لم يقل صلى الله عليه واله في حديث العفريت فامكنى الله منه لقلنا انه لما هم باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم من رسول الله مرآة لا يقدره الله شئ بسكون لقاف من الاقدار
مر على اخذه فربه الله خاسنا فلما قال فامكنى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلنا من هذا ان الذى لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبية على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرا بالاسماء العرب الرحمن الرحيم شئ نبه بهذا الكلام
على ان الاسماء اللفظية اسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها
كما مبين في المقدمات مر فبعد رحمة الوجوب شئ كما قال بالمؤمنين روف جيم وقال ساكنها
للذين يشقون مر واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شئ حتى الاسماء الالهية اعني
حقائق النسب شئ وانما فسر بقوله اعني حقائق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
خصوصيات تتبعها وبها تميز الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة
لتكون مرحومة فتعينت الخصوصية وهي النسب مر فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان
بالاسماء الالهية والنسب الربانية شئ اى فامتن على الاسماء بوجودنا فاما مظاهرها حكما وما يحجار
اقدارها ورائي انوارها فنحن نتيجة تلك الرحمة الامتنا نية فلزم وجودنا منها اولا في العلم
ثانيا في العين كما بتحقيقه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكل
كاذيب اليه بعض العارفين فان الكل منها مظاهر كلييات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها
التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها راي ربه
وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحمة جميع الاسماء لا بعضها دون البعض مر اوجبهما على نفسه بظهورنا لنا
شئ اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
علينا مر واعلمنا انه هو يبتنا النعم انه ما اوجبهما على نفسه الا لنفسه فما حرجت الرحمة منه
فعلينا من امتن ومائة الا هو شئ هذا عن لسان عليّة حكم الاحدية ومعناه ظاهر مر الا
انه لا بد في العلوم حق يقال ان هذا العلم من هذا مع احدية العين شئ وهذا التفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب البعد من الاغتيال
الحقيقي الروحاني والجسماني مع ان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها مر ومعناه

معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم هذه مفاضلة في الصفات الالهية وكما نش بالجز
عطف على نقص مر تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك التمتع الالهي والبصر
وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان
يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين نش اى معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كعنى
تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فان العليم يتعلق بالعلوم ولا شك ان الذات الالهية بجميع اسمائها وصفاتها جميع المتنت
والممكنات في اليجاد او في اليجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيئة والقادر ايضا يتعلق
الابالممكنات ليجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقد
متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصيح ان العليم اكثر احاطة ورفع درجة من غيره من الاسماء و
تفاضل الارادة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشرط يجوز ان تظنها ظاهرة وزيادة
تعلق الارادة على تعلق القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شئ فيجوزها
قبل اليجاد او بعده فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجه بحكم حيوانه ما يشاء ويثبت فتكون الارادة متعلقة
بدون القدرة او يوضح الارادة مطلقا عم من ارادة الحق والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لما نفع يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الارادة على القدرة ح
واما في غير هذه الصور فغير معلوم فحم الله من عرض منها مثالا ما يتعلق به الارادة دون القدرة و
الحق بهذا المقام واما ان كل اسم القى اذا قدمته سميت بجميع الاسماء وما نعت بها كذلك فيما ظهر من الحق
فيه اهلية كلما فوصل به فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل التحقيق متفرقات العالم كله
نش وفي نسخة منفردات العالم مر فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان يكون هوية الحق
عين زيد وعمرو ويكون نش اى العلم مر في عمرو واكمل منه نش اى من العلم في زيد مر كما تفاضل
الاسماء الالهية وليست غير الحق نش اى كما ان الاسماء الكلية اذا قدمت بها صفا بجميع الاسماء
التالية لها ومعنوية بكل توابعها في قولنا ان الله هو السميع العليم انه هو الثواب الرحيم في تفاضله
ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليا مبتوعا وجزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في
كل منها كان كل واحد منها مجمعا بجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض
لكن المفضل فيه اهلية كل فاضل لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك لا ندرج
مجموع بجميع الاسماء خصوصا انها ايضا مندرجة فيه فلما الالهية ولجميع الكمالات فكل جزء من العالم فيه

مجموع ما في العالم ثم فتر بقولها اي هو قابل للحقايق متفرقات العالم اي قابل للظهور المعاني والنواحي
 التي هي في العالم متفرقة دفعا لوهم من يتوهم انه قابل يكون تلك الأولية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
 العالم والباقي ظاهرة في بعض النسخ ويكون في عمر اكل واعلم منه في زيد فعناه ويكون الحق من حيث الظهور
 في عمر اكل واعلم من الحق في زيد فهو نوع من حيث هو اعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو
 هو وليس غير **فش** ظاهر تمامه فلا تعلمه يا ولي **فش** بالاضافة الى يا المتكلم **مر** هنا وتجمل هنا و
 نفيه وتثبته **لهنا فش** اي فلا تعلم الحق في مظهر وتجمل في مظهر وتنفية في مظهر وتثبته في مظهر
 بل شاهد الحق في كل المظاهر لتكون مومنا به في كل المقامات عالما به في كل المواطن متاد با معه في كل
 الحالات فيتجلى لك من كلها ويرى حركته ويرزقك من صفاته فيغفر لك ويثني عليك بالاستسما ويحتمل فتكون
 وليا حميدا لا شيطانا مريدا **مر** الا ان اثبتته بالوجه الذي ثبتت نفسه ونفيتها عن كذا بالوجه الذي
 نفى نفسه كالاية الجامعة للتفي والاثبات في حق حين قال ليس كمثل شي وهو السميع البصير فاثبت
 بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان **فش** اي الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيتها عن كذا نفى عن
 نفسه فح لا يكون المثبت والثاني لا الحق لانك فتكون عبدا متادا بامع الحق والباقي ظاهر **مر**
 هاتمة الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس في الاخرة لكل الناس فثما الدار
 الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص بالمفاضلة بين عباد
 الله بما يبدكونه من حقايق العلم **فش** واعلم ان سر بيان الحيوة الاطمية في الموجودات كلها واجب
 سر بيان جميع الصفات الاطمية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها كليتها وجزيئاتها
 لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكل والاقطاب لم يظهر في البعض فظن المحبوب انهما معدومتا في البعض
 فسخ البعض حيوانا والبعض جادا فالشيخ رضي الله عنه ان لكل حيوان مائة من لا حيوة له ثم نبه بقوله
 الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حتى يكون له
 الحيوة بالقوة لا بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر
 في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فثما الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد في الاخرة
 وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن لكل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كما في سفر
 مع رسول الله صلى الله عليه واله اما استقبلنا حجرا ولا شجرة الا سلم على رسول الله فظهر يا دراك الحقايق
 ولو اذ هما وصفاتهما الاختصاص بالمفاضلة بين عباد الله **مر** فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم
 ممن ليس له ذلك **العنوم فش** لان الظهور بالعلم وهو النور الاطمي الذي يظهر الاشياء ولولا كانت

في ظلمة العدم وخفاءه فلا يحجب مشي على صيغة البني للمفعول لا للنهي بل بالتفاضل تقول مشي اي الحال انك قابل ولا يصح كلام
 من يقول ان الخلق مشي اي ما فيه الخلق هي عين هويته الحق بعد ادراكك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا
 تشك انت انما هي الحق ومدلولها المسبح بها ليس الا الله مشي اي لا تكن محجوبا ولا تغفل ان هويته الالهية
 متفاضلة وبعضها اسم حيطه من البعض انما متكررة مع احديته عين الحق وليس مدلولها وسمائها الا
 الله الواحد الاحد وما فرغ من تقرير للتفاضل بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفصل
 ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجده الرحمة مشي اي الرحمة
 الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متأخر له من اسم الله فعولوه ومرجوه بالطريق الاول ان يتاخر
 عنه مر فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم مشي اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
 الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدم
 على معلولها وليصح استناد المرحوم الى احبه وموجده وهذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التقدم
 في الموضع الذي يستحقه مشي اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
 من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق
 الا التقديم فان العادة في ابتدا الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال سؤل الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ
 بال امر يبداء بيسم الله الرحمن الرحيم فهو ببقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للبستاء المحذوف اي هو تقديم
 او عطف بيان لهذا ومن حكمة بليغ في علو عليها مشي اي من جملة معارفها وعلوم مرتبة عليها
 كونها لم تذكر من التي اليها الكتاب ما علمت ذلك لا لتعلم اصحابها مشي من الاعلام اي علمت بليغين
 ذلك لتعلم وتجرب اصحابها وتواضعها ان لها اتصلا الى امور لا يعلمون طريقها مشي اي الى اسرار و
 معاني من عوالم المجربون والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من التدبير الالهي في الملك
 لانه اذا جعل طريق الاخبار والواصل للملك خاف اهل الدلالة على انفسهم وتصرفاتهم فلا تصرفون الا في امر اذا
 وصل الى سلطانهم عنهم يأمون غايته ذلك لتصرف فلو تعين لهم على يدي من تصل الاجابة الى ملكهم لصانعوهم
 اعطوا الرشى مشي الرشى جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاجابة على يدي من تصل الى الملك يخدعوه واعطوا
 له انواعا من الرشوة مرحوقا يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القائل ان لم قسم من القاسية
 منها اورشت الحزن منها في اهل ملكها وخواص مدبريها وبهذا استحققت التقديم عليهم مشي كذا ظاهره واما
 فصل العالم من الصنف الانساني مشي وهو اصف بن برخيا مر على اسماء من الجن مشي وهو الذي قال انا
 انبت به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف مر واسرار التصرف خواص الاشياء مشي اي بالتصرفات

النفسانية مع معاونة من التأثيرات الفلكية وخواص طبائع الاشياء معلوم **ف**ش اي في هذه الصورة مر
 بالقدرة التي فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما
 يدركه السرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمصره
 مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان عدم ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وربما
 رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقياس من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان
 اصف بن برخيا اتم في العمل من **ف**ش لانه تصرف في عين العرش بالاعلام والايجاد في آن واحد حتى علمه
 في موضعه واجده عند سليمان عليه السلام فكان عين قول اصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرائ في
 ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بليس مستقر اعنه **ف**ش لان القول من الكل لقول الحق للشيء لطلو
 وجوده كفيكون ذلك كشيء باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحه وعين قواهم الروحانية والجسمانية
 وبهذه النسبة كان هذا الكامل زير السليمان عليه السلام الذي كان قطب قنّه ومتصرفا وخليفة على العالمين وخواص
 العادات قل ما قصد من الاقطاب الخلفاء بل من وذا هم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفعل الكلي
 فلا يتصرفون لانفسهم في شيء من جملة كالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يلبسهم بصحبة الجمل بل يرزقهم
 صحبة العالمات الامناء يحلون عنهم اثقاليهم وينفذون احكامهم واقوالهم **ف**ش لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه
 من غير انتقال **ف**ش لتعليل لقوله فراه مستقر اعنه في الحال لئلا يتخيل على صيغة اللبس كلفعل ان سليمان
 ادرك العرش هو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من البين فرائ سليمان
 ذلك وشاهده **ف**ش ولم يكن عندها اتحاد الزمان انتقال **ف**ش اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول
 والفعل انتقال **ف**ش اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
 يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال **ف**ش وانما كان اعدام
 وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه **ف**ش اي علمه في سبب واجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهي الذي
 خصه الله وشره في حيث لا يشعر بذلك الا من عرفه الخلق الجديد الحاصل في كل آن **ف**ش وهو قوله تع بلهم في لبس من خلق جليل
فش اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بلهم في لبس من خلق الجديد **ف**ش ولا يضي عليهم وقت لا يرون فيهم راوون
فش اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجديد لانه لا يضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راوون له و
 ناظرون اليه اذ كل ما بعده يوجد ما هو من مثله في ان عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي
 واقع المستقبل وليس كذلك **ف**ش واذ اكان هذا كما ذكرناه **ف**ش اي اذا كان حصول العرش عند
 سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد **ف**ش فكل زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده **ف**ش اي

عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس لا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
 لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون ثم لا يكون ثم لا يكون ثم لا يكون ثم لا يكون
 على الدوام واقتضاء تجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظرون الممكن هو الذي لا يقتضي انه الوجود
 ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه الشابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي
 العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال متجلية
 من حيث اسماءه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها
 عدمها وذلك كالجديد والميت والقهار والواحد الاحد والقابض والراعي والمادح وامثال ذلك وان كان
 لبعض هذه الاسماء معان اخرى ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجد لها
 ويوصلها الى كما لا يتها وتارة يتجلى ما يعدها وتخفيها ولما كان الحق كل يوم اى كل آن في شان وتحصيل
 المحاصل محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقنضية للايجاد فيوجد لها ومتجليا عليها بالاسماء المقنضية
 للاعدام فيعدمها فيكون متجليا بها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى
 واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاتة تع مقنضية
 لشئونه دائما تكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشئونه متتالية وتعتيناته متعاقبة وانما قلنا
 في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
 الزمان منقسم بالابدين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام وتقل ثم تقتضو الملهة فليس ذلك بصحيح
ش اى لا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
 الملهة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يحكى لا للتقدم كقولهم ثم استولى السماء وهي
 دخان وقوله ثم كان من الذين امنوا اذ لامه الذين خلقوا الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين بين
 كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله **و** وانما هو يقتضي تقدم الرتبة العالية عند العرب في مواضع مخصوصة
 كقول الشاعر هكذا اردتني ثم اضطرب **و** زمان الزرع عين زمان اضطراب المهرورز بلا شك وقد جاء
 بـ ثم ولا ملة **ش** يجوز ان يكون العالية بفتح العين من العلو اى العالية الشريفة وبكسرهما مع تشديد
 اللام من العلة لان ثم يقتضى الترتيب والتراتب يقتضى تقدم البعض على الاخره ذلك قد
 يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف قد يكون بالذات كما في العالية والمعلوية لكن الاقل انب
 لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعالية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذكرى ذكره
 الشيخ فيه العالية والمعلوية **و** كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان عدم زمان

وجود المثل كجدد الاعراض في ليل الاشاعة **ش** اي كما ان زمان الهزوين زمان اضطراب المهزوز
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل وانما شبه بقول الاشاعة في الاعراض لان قوله بالتبدل
في جميع الجواهر والاعراض في الاعراض حدها وقد تحققت من قبل مر فان مسئلة حصول عرش بلقيس
من اشكل المسائل الا من عند عرف ما ذكرناه انفا في قضيتته **ش** من لايجاد الاعلام **ش** فلم يكن لاصفا
من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام **ش** اتمامه بامر الله تعالى او لمحق
في صورة وصورة قوله كما مر في الاحيان من الاعتبارات والكل صحيح **ش** فما قطع العرش مسافة ولا رويت
ش اي لا طويت **ش** لا روض لاخرتها **ش** اي لا فرق لاصفا لارض **ش** فمن فهم ما ذكرناه وكان
ذلك **ش** اي حصل ذلك **ش** على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان **ش** اي ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان حواسيه اعظام السليمان عليه السلام
ش في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك **ش** اي سبب ذلك الاختصاص الحاصل
سليمان واصحابه **ش** كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود ومن قوله تعالى وهبنا لداود سليمان في الهيبة
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق **ش** مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اي جزاء
موافقا لعمال العباد **ش** او الاستحقاق **ش** اي بحسب استحقاق العمل لا يتوهم انه يريد بالاستحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب اقتضاء اعيانها الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلاف والملك
الذي لا ينبغي لاحد التصرف في الاكوان فهو اي ذلك التصرف في مجلس سليمان هو من النعمة السابقة
ش للتمتع بالنعمة التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليه السلام
ش والحق بالنعمة **ش** اي على عينه يوم القيمة واعيان امته **ش** والضرية الدامنة **ش** في حق عدائه
من المخالفين والكفار **ش** واما علمه **ش** واما اختصاص سليمان بالعلم **ش** فقوله تعالى ففهمنا ما
سليمان مع نقص الحكم **ش** اي مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليه السلام وكلا
من الانبياء عليهم السلام **ش** اتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موقا اتاه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذا كان هو الحاكم بلا واسطة **ش** اي كان علم داود علما اعطائيا صادرا من
حضرت الوهاب المعطي وكان علم سليمان ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذا
كان الى اخره اشارة الى فناء بشريته في حقيقة حصول التجلي الذاتي ان فنيت بشريته سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلمها لكن في لصورة السليمانية كما تجل موسى عليه السلام في صورة الشجرة **ش** فكان سليمان

ملكية ترجان حق في مقعد صدق كما ان الجهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو تو لا بنفسه
 وبما يوحى به لرسوله له اجران والمخطي لهذا الحكم المعين له اجر من حيث انه ترجان الحق
 في المسئلة بمقامه في مرتبة كما ان الجهد المصيب لاجران وهو ترجان الحق كما ان الجهد المصيب لحكم الله ترجان الحق و
 ان لم يعلم ذلك انما كان للمصيب ان كان صاحب الحكم وبذل جهده فيه فضا في مقابلة الاصابة اجر وفي مقابلة
 بذل الجهد اجر لذلك جعل المخطي في الحكم اجر واخذ لانه بذل جهده فاستحق اجره مع كونه علما وحكما
 من اي مع كون حكم المخطي فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطئه
 وهو زمان المهلك لذلك مرتفع للذهاب فيه ويصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامنة المحمدية رتبة
 سليمان في الحكم عليهما السلفا فافضلها من امته من حيث اما رتبة سليمان فبالاصالة في الحكم كما اصاب فيه
 واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله وولادات بلقيس عرشها مع علمه ببلد
 المسافة واستحق الانتقال في تلك المدة عندها قالت كانه هو من اي حكمت بالمغايرة والمشيقة
 فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين مرصدت بما ذكرناه من تجديدهم لخلق بالامثال من
 ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعيين وهو صدق الامر من اي هو هو بحسب الحقيقة
 مر كما اتت في من ان التجديدين ما انت في زمن الماضي ثم انه من حال علم سليمان التنبية الذي ذكره
 في الصرح فقبل لها ادخل الصرح وكان صرحا ماسا الامت فيه من اي لا عوج فيه ولا بنوهر من
 نجاح من بيان صرحا مفلما راته حسنة لجة اي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء
 ثوبها فنيشها بذلك على ان عرشها الذي انه من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
 بذلك اصابتهما في قولها كانه هو من اي بينهما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا
 مشابها لآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية
 لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فبهما بالفعل على انهما صدقت في قولها
 كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبهما في قولها
 كانه هو وهذا التنبية الفعل كالتنبية القول في سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل هكذا عرشك
 مر فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي من اي بالكفر والشرك الى الان مر واسلمت مع سليمان
 اي سلام سليمان لله رب العالمين من اي الان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب
 العالمين ومع هذا في هذا الموضع كع في قوله يوم لا يخزي الله النبي الذين امنوا معه وقوله وكفى بالله
 شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول

وكذلك سلام بلقيس ما كان عند سلام سليمان فالمراد كما ان الله وكما ان سلام اسلمت بالله م
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسول في اعتقادها ثم في الله **فش** اي انقيادها كان لله حيث تالت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان
ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل العالم كما لا يتقيد الرسول برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اوليا
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبروبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرائع للقضية
للربوبية ببعض الاسماء انما بالمراتب الحقيقية فهم مقيدون بما يقتضيه خواهر الشرائع بحسب ظهورهم و
كونهم انبياء مرسلين اما بحسب بواطنهم وكونهم اوليا فلا تقيدهم لشهودهم الحق في جميع اللقائات
وبروبيته في كل المواطن **م** بخلاف فرعون فانه قال رب موسى هارون وان كان ملحق بهذا الانقياد
البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله **فش** اي فرعون قيدا يمانه
في قوله امنت لله لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل رب موسى هارون لان الذي امنت به بنو
اسرائيل هو رب موسى هارون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقوله الشيخ رضي الله عنه فانه قال
قال مجازا ذلم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحقا بالقيس من حيث ان
ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق
الكلام من فرعون وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل فخصم
وانما خصص لما راي السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون **فش** هذا اعتقاد من جهة فرعون
في التخصيص والتقييد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضوه من الغنى والغنى والمجالات وكان
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا ذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به
بنو اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكرا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك **م** فكان سلام بلقيس
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فبجبت **فش** اي كان سلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان الله رب العالمين فتبعته في الاسلام **م** في ايمانه
من العقائد الاخرت به معتقدا ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي لرب تع عليه يكون نواصينا في
بده ويستحيل مفارقة آياته **فش** اي ما يمر سليمان بشي من المراتب لا يعتد في الحق عقيدة بحسب ما
يلزم من الحق وقا وشهودا وعلما ووجود الامر بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لا اله
عليه كان متبوعها والتابع للشخص في عقائده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة كذا بقينا للرب في قوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي
 على صراط مستقيم وامتناع مفارقة ما منه لكون نواصينا في يده فقوله ذلك مبتداه خبره كما كنا نحن
 ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقده من نحن مع بالانضمين وهو معنا بالنصرح فانه قال وهو معكم اي انتم
 ونحن معه بكونه اخذ بناصيتها لما كان كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والاعيان باقية على
 حال عدمها ومن جوده بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعيانا معه باطنا ومعنا هذا في التحقيق
 وكذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس في الوجود
 غيره واعيانا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده وكونه اخذ بناصيتها فهو مع نفسه
 حيثما مشى بنا من صراطه فما احدهم العالم الاعلى صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى اى اذا
 كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا الوجود امتعينا والوجود عين
 الحق فهو مع نفسه لامع غيره وهو على صراط مستقيم فما احدهم العالم الادنى هو على صراط مستقيم وهو
 صراط الرب اى صراط اسد الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
 الاسم وصراط الله هو مستقيم لطلق الجامع المطرق كلها وله ربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد
 لله رب العالمين وكذا علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
 من عالم مشى اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
 خصت في قوتها رب العالمين علما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية في العوالم كلها فان الله
 يرب جميع العالمين وهو بالتبعية معه واما التنخير الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره
 وجعله الله من الملوك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره مشى اى فهو كونه وجود الشيء
 حاصل بامرهم فقال تنخيرنا له الرنج تجر بامرهم فما هو مشى اى فليس ذلك الاختصاص من كون
 تنخير اى ان الله يفعل في حقت كذا من غير تخصيص مشى بلحدا منا سليمانا كان وغيره من غيركم ما
 في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تنخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن
 امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بجبر الامر انا قلنا ذلك
 لا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذ اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا
 الطريق فكان من سليمان مجر التلقظ بالامر ان راد تنخير من غير همة ولا جمعية مشى وللقصود
 ان اختصاصه بالتنخير هو التنخير بالامر المجرب من غير جمعية القلب العزيم بالهمة ولا بالمعانة
 بالارواح الفلكية ولا بمخايل الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامر في التنخير كان قايما

مقام امر الله وبذلك اخضعه واعلم ان الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي عبد
 كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرية ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضيه
 ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخل غيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة ثم وهذا الاقتصار اذا
 كان الطالب من العبد نفسه اما اذا كان الطالب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك مرفقا لله ثم
 اي سليمان مر هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا غيرك فامتن اي عطا وامسك بغير حساب ثم اي هذا
 عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة مر فعلنا من ذوق الطريق ان سؤاله صلى الله عليه وسلم ذلك
 كان عن امر به والطالب اذا وقع عن الاتي كان الطالب الا جاز التام على طلبه والباري تع ان شاقص
 حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد في ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل به
 فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر به لم بذلك فحاسبه به وهذا ثم اي هذا الحكم مر سأل في جميع
 ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما امثال امر به فكان
 يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له بن ثم اي في نومه ويقظته مر ياول علما كما تاول
 روياما واتي في النوم انه ان يقبح لبن فشربه واتى فضله عن الخطاب قالوا فما اولته قال العلو
 كذلك لما اسرى اياه الملك باناء فيه لبن وانا وفيه فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
 اصاب الله بك امتك فالبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبرئيل تمثل في صورة
 بشري سوي لم ير ثم انما شبه ظهور العلم في الصورة البنية بظهور جبرئيل عليه السلام في الصورة البشرية
 لم ير عليه السلام لان كلا منهما من عالم الحقائق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهور امر الحق ليحصل
 به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد مر ولما قال عليه السلام للناس نبيا فاما تو انبئهم و
 نبه على ان كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للتأويل فلابد من تأويله
 ثم الواو في ولما عطف على ما اسرى ابنه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحياة الحسية
 حياة ظلية للحياة الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسفي وكل ما في الحس من الاشياء خيالات
 وصور لعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقائق
 فلابد من تأويل كل ما يسمع وبصر في العالم الحسي الى المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
 بالله وتجلياته واسماؤه وعواظه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اتي الحكمة
 ومن يوتي الحكمة فقد اتي خيرا كثيرا انا الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم حازا سرا
 الطريقة ثم يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كل خل

للغيب المطلق وعالم الأعيان وقوله وهو حق يجوز أن يكون ما يراد في مقابلة الباطل أي هذا القول
 حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى يعرف تأويلات ما يشاهد في الكون حاز أسرار السلوك إلى الله
 تعالى يجوز أن يكون الحق وقع ومعناه أن الكون وإن كان خيالا باعتبار طليقته لكنه عين الحق باعتبار
 حقيقته لأنه عين الوجود المطلق تعين هذه الصور فتسمى باسماء الأكوآن كما أن الظل باعتبار آخر
 عين الشخص وكل من يفهم أن الكون باعتبار ظل الحق وسوى غير مستمى بالعالم ويعلم أنه باعتبار آخر عين
 الحق عرف أسرار السلوك والطريقة ثم كان صلى الله عليه وسلم إذا قدم للربن قال اللهم بارك لنا في وزيادنا
 منه لأنه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم

وإذا قدم إليه غير الربن قال اللهم
 بارك لنا فيه واطمئننا خير أمنه من إعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمره في أن الله لا يحاسبه في الدار
 الآخرة ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمره في أن الله لا يحاسبه به وإن شاء
 لا يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه شيء أي وأرجو من الله أنه في العلم لا يحاسب
 الطالب بالعلم الذي أعطاه في الدنيا ثم إن أمره لغيبه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين أمره
 فإن الله يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وإي أسوة أعظم من هذه التي أنسى لمن عقل عن الله ولو
 بهما عن المقام السليم على تمامه لما ريت ما يهولك الاطلاع عليه فإن أكثر علماء هذه الطريقة جعلوا
 حاله سليمان عليه السلام مكانته وليس الأمر كما دعوا في أي ظنوا أن الله قدَّم اسمه على اسم الله وأخضعوا
 ملك الدنيا وطلب أن لا يكون ذلك لغيره وهو أعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لأنه مظهر اسم الرحمن
 الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعاقب بالدنيا لذلك نكره وتكبر للتعظيم والدنيا لا ترن عند الله
 جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الأمر كما قيل في حقه والله الهادي واليه
 يلجأ السادي في حكمة وجودية في كلمة أدوية المراد بالحكمة الوجودية حكمه وجود العالم الإنساني لا
 مطلق الوجود فإنه غير مختص بشيء من الأشياء فضلا عن أن يكون مختصا بنبي من الأنبياء ولما كان آدم
 أول الأفراد ولا يظهر فيه إلا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الإنسانية وما يليق باستعداد
 واعتدال مزاجه الشخصي ما يمكن ظهور مقام الخلافة بمقامه فيه كما يظهر مقام الرسالة أولا الألف
 نوح عليه السلام فكان أول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية وأحكامها في كل من الأنبياء بالتدريج حتى
 ظهرت تمامها في داود عليه السلام وكلت في ابنه سليمان عليه السلام لا يشتركا في هذه الجمعية شيئا من ذلك
 بقوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وبقوله يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء وقال إبراهيم

حكما وعلما فقلنا لا شكر الا لشكر النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه
 اول من ظهر فيه احكام الخلافة بما هما صرح الحق بخلافه ولم يصير في ادم مخاطبا فقال يا داود انا جعلتك
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسسان فيقرن الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان بهذه
 الكلمة الداودية والله اعلم ما علم الله لما كان النبوة والرسالة اختصاصا بالانسان فيما شئ من
 الاكتساب على ثبوت التشريع كانت عطايه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل من شئ اي
 من قبيل الاختصاص والامتنان مما هو اوجب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاه اياهم
 على طريق الانعام والافضال من قد تقم مراد الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها
 واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاصا بالانسان في حق المصطفين من
 عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفصل الثاني الا الله
 من جهة العبد عناية من الله سبقت له من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقول
 اختصاصا الهيا لاينا في اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاءها علته للاختصاص في الفيض الاقدس
 علة اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال على اذ انهما اوشكر او شاء على
 عطائهما فاعطاه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاه
 اضافة الى المفاعلة احد المفعولين محذوف انما قيد بنوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية
 خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكتسبة وفي المحبوبين غير مكتسبة وفي الجمل للكسب مدخل
 في بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجد الاقتدار الالهي عند
 هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجمل الاول من فوحائه في
 السائل فقال يورهبنا لاسحاق ويعقوب يعني لبراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام وهبنا
 له من رحمتنا اخاه هرون نبيا المثل في ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم
 واكثرهم شئ اي الذي تولاهم اولا واوجدتهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وثمر
 عليهم نعمة تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايضا لهم الى كمالهم المقدرة لهم او تولاهم اول حال فافضة
 اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لطنة النعم وقابلة طالبة لها تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى
 تلك للاعتناء وانما في عموم احوالهم واكثرها التلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك
 وليس من ذلك المتولى هو الاسم الوهاب قال في حقه داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء
 يطلبه منه شئ اي فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اي لا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام ولا

اخيرا انه اعطاء هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعل طلبه من الود ولم يتعرض لذلك
 وادود لم يشكره الا لعل ما انعم به على اود مش لان الانعام على نبي امته انعام ايضا على تلك الامم فوجب
 الشكر عليهم هر فهو في حق اود عطاء نعمة وافضل في حق الود على غير ذلك لطلب المعاد وضه فقال
 اعلموا الود اود شكر او قليل من عبادي لشكروا وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله فحق على
 ما انعم به عليهم ووجههم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل انبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حق تورمت قدماء شكر لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل
 له في ذلك قال فلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله
 فليل قول نعمة انعم الله بهما على اود ان اعطاه اسماء ليس في حرف من حروف الاتصال شي اي ليس فيه
 حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من حروف الاسماء لا يوجب كونه
 من حروف الاتصال مطلقا فمقطعه من العالم بذلك اخبار الناعمة بمجرى هذا الاسم وهي المائدة
 الالف الواو مش اخبار منصوب مقدره اعطاه اسماء ليس في حرف من حروف الاتصال
 جعل اخبار الناعمة او فاخبر ذلك الاسم اخبارا والنا احوال من اسماء او غير الفاعل في قطعة اي خبرا
 ولما كان بين الاسم والمسمى عند اهل الحقيقة مناسبة بجامعة اشار دخول الله عنه بان كون اسم
 من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود اللبالي اشارة من الله وانبارا لنا انه تعالى قطعه عن
 العالم اذا الحروف متكررة واكثره للعالم كما ان الوحدة للحق في لقطع بعضها عن البعض بوجوب اتصال
 كل منها الى نفسه وحقيقة التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم واكثره واصل الى حقيقة الواحدة وهو
 الحق لذلك قبل الاستيناس بالناس بوجوب الافلاس مرسومي بحرف الاتصال والانفصال
 في فصل به مش اي بالحق مرفوضا عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
 طريق الحق ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا بالحق على اود صلوات الله عليهم اعطى التثنية
 عليه باسمه فتم له الامر مش اي الحمد عليه لم من جميع جمائنه وكذلك في اسمه احد فهذا من حكم الله
 مش قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التثنية بالاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق اي هذا
 الحق من جعل حكم الله الحاصلة في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخرج عن حكمه الطيبة مرثه قال في حق
 داود عليه السلام نعم اعطاء مش اي في جملة ما اعطاه اود مر على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه
 الشبيح مش بالله ب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او بترج
 الخافض للبين لما اي من ترجيع الجبال المفعول لثاني الضمير فيما اعطاه اياه مرفسبته لتبيح ليكون

لعلها وكذلك الطير من بالجرى ترجع الطير وتسيبها او بالنصب التي كذلك سحر له الطير ليسمع
 تسبيحه وواعطاه القوة ونفثه بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب من اي قال في حقه انا سحرنا
 الجبال معه يستحق بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له ابواب قال يا جبال اقبى معه والطير والقاله
 الحديد فجعل ترجع الجبال معه التسبيح فكانت تسبيح لتسبيحه ليكون له ذلك التسبيح ايضا و
 كذلك سحر الطير ليسمع معه ليكون تسبيح ايضا لتسبيحه واعطاه القوة ونفثه بها بقوله واذا كر عبد
 داود في الايام واواب اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقائق عارفا بالله وعبادته واسمائه عاملا
 بمقتضى علمه وجعل فصل الخطاب في اسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
 او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من وراءه على العباد واعلم ان روحه عليه السلام
 لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتسبيح والتحميد انكسر منه النور الاطى الفايفض عليه الى قواه
 واعضائه فستجبت تسبيح الروح بالتابعة غير التسبيح المخصوص بكم منها فكان كل ذلك للروح الصافي
 وغيره تابعة ولما كانت الجبال نظاما للطير المحشورة مثلا للاعضاء والقوى الروحانية
 والجمادية وصور الظاهرة في الخارج فلهذا الهما في التي في عالم الانساني وكانت الاعضاء
 القوى يستجيب مع العشي والاشراق مثل ذلك التأثير الروحاني ايضا في وحانية الجبال والطير
 فستجيب بعينه فكان ذلك تسبيحا له عليه السلام الاصله وطن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قيل
 بكيت صبا بة تسعدك شغيت التفسير قبل التندم ولكن بكيت قبلي فبيح واليكما بكاه فقلت الفضل
 للتقدم ثم قرئت الكبرى في المكانة الزلفى التي خصه الله بها التخصيص على خلافه ولم يفعل ذلك مع
 احد من ابناء جنسه وان كان فهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير روح من فضلك عن سبيل الله
 اي عن الطريق الذي اوحى به من يسكون اليك الله كما هو الى سبيل قول المنية مرفوع على الاستلاء
 وخبره التنصيص في هذه الترتيب كقوله نعم ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة للمنّة الكبرى
 والمكانة الزلفى لانها صورة مرتبة الالهية للعطاء لمن هو خليفة على العالم بالتبعية والمرتبة
 اعلى للعالم منها ثم تادب بمحاذاته فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد يا
 نسا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلان عذاب شديد من ظاهره فان قلت
 ادم عليه السلام قد نص على خلافه قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملائكة اني جاءل في
 الارض خليفة ولم يقل اني جاءل ادم خليفة في الارض ولو قال من ايضا مثل ذلك لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل لك ادم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك للاخبارات الحق عن عباده اذا خبروك ذلك في حق ابراهيم الخليل مثل قال مراتي جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنت اعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة مثل كلها عني عن الشرح مرثوي في اود من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس لك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المراتبة فيكون خلافة من يخلق من كان فيها قبل لك لانه فائب عن الله في خلقه بالحكم الا لحي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن كلامنا الآخرة النصيص عليه التصريح به مثل اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على عباده ولا غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لا يمكن نصوصا عليه لا لخلافه من الله في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه في بعض النسخ مرول في الارض خلائق عن الله وهم الرسل اما الخلافة اليوم فمن الرسل لا عن الله مثل الظهير للشان اي والشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهر او باطنا فكل الكل والاقطاب سندكره مرقاتهم لا يحكون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هناك دقة لا يعلمها الا مثالنا وذلك في اخذنا يحكون به مما هو شرع للرسول مثل الدقيقة هي ان الاولياء والكل لعناية صفاء بواطنهم و ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسول والملك منه فيحكون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفص السبتي وذلك اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى شرع على صيغة المبني للمفعول ومن في مما بيان ما يحكون به اي تلك الدقيقة في صورة اخذنا يحكون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول ويجوز ان يكون مبدئا للفاعل من صلة الاخذ وما عبارة عن الحق سبحانه اي ذلك في اخذنا يحكون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول مر فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا فنقول عنه صلى الله عليه وسلم وفيما من ياخذ عنه عن الله فيكون خليفة عن الله بصير ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم مثل اي ذلك الاخذ من الله مر في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكمه مثل بما حكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اولئك الذين هم

الله فيهم اقتدوا بشي امر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباع هكذا الذين سبقوا عليه من الانبياء و
 الرسل باتباعهم بل باتباع هكذا ليكون اخذنا من الله كما اخذوا منه فذلك من له الناس في جميع
 احواله ياخذ الحكم من الله ناسيا برسول الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع له و
 تحت حكمه وهو في حق ما تعرف من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله
 عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل يكون قدرة من هو مبتدأ وخبره محض موافقه خبر ثان قوله
 هو فيه مبتدأ اخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشاهد
 مختص بالاختصاص الا في حق ما تعرف من صورة الاخذ في مخصوص بهذا المعنى موافق لشرعية
 الرسول في ذلك المعنى وهو فيه اي هذا الاخذ فيما اخذ من الله وقرره في شرع رسول الله بمنزلة
 ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شريعة من تقدم عليه الرسل مر فاتبعناه من حيث تقريره
 لا من حيث انه شرع غيره قبله في اي شعبنا ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه السلام قرره
 وجعل من شريعة واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانا لسنا ما مورد من شريعة
 الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذه عنه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان
 الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و
 نص بخلافه عنه على احد ولا عينه لعله ان في امته من ياخذ بالخلافه عن ربه فيكون خليفة عن
 الله مع الموافقة في الحكم للشرع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر بشي اي لما علم النبي
 صلى الله عليه وسلم ان الله عباد امن امته وفي قوتهم ياخذوا بالخلافه من الله سبحانه ما عين من
 يخلفه وجعل التعيين الى الله ولما كان في تعيينه عليه السلام منع البعض الذي ما عين لذلك
 المقام قال لا يحجر الامر اي لم يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافه من الله خلفاء في خلقه
 ياخذون من معدن الرسول مش الامم للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه وسلم مر والرسول
 بشي اي ياخذون من معدن نبينا او من معدن الرسل الذين تقدموا عليه مر ما اخذ الرسل
 عليهم السلام بشي من احكام الشرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات
 الاولية واسماؤها والاعيان التي ياخذ الحق ايضا الامم كما مر في الفص العزيزي و
 الشيشي فهو لا الكل محكومون بذلك الحكم لما خوز من الله بالجنتين من جهة الرسول ومن
 جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قال الشاعر على سكرتان وللسديان واحدة شئ
 خصصت به من بلنهم وجك مر يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل الزيادة التي لو كان الرسول قبلها مشى الرسول منصوب على أنه جنوكان وقبلها على
 صيغة الماضي أي الأوليا الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك أي في ذلك
 الأخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك على قوله لأن الرسول قبل الزيادة والنقصان
 فالمتقدم بالترتبة هو الذي رُفِعَ درجة وعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسماؤه وله فضيلة على
 غيره من الرسل أما الخليفة فليس قبل الزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فإن من جملته الله
 خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه وأما من يكون خليفة على
 بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون الزيادة والنقصان كما مر في الاشارة اليه من أن لكل انسان
 نصيبا من الخلافة الكبرى النياية العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى
 من العلم والحكم فيما شرع إلا ما شرع للرسول خاصة مشى أي فلا يعطى الله هذا الولى الأخذ من الله شيئا
 من العلم والحكم فيما شرع له إلا مثل ما شرع للرسول خاصة هو فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول
 مشى فإن الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها إلا بزيادة حكم او
 نقصه ونسخه هو لا يرى عيسى عليه السلام لما تحيلت اليهودية لا يريد على موسى مثل ما قلناه في الخلاف
 اليوم مع الرسول امنوا به وافرته فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد فرده موسى لكون عيسى رسولا لم
 يحملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه ومجملت اليهود الامر على ما هو عليه مشى أي امر الرسل انما
 يقتضى الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسى الرسول اليهم هو فطلبت قلة فكان من
 قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما ينقص حكمه قد تقرر
 او زيادة حكمه على أن النقص زيادة حكمه بلا شك مشى لأن نقص الحكم للقرى في الشرع ورفع ذلك الحكم
 رفع الحكم حكمه بالرفع زائد على ما قرره والخلافة اليوم ليس لها هذا النصب مشى أي منصب الزيادة
 والنقصان واما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوق به محمد
 رسول الله مشى أي خوطب مشافهته وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم واما يدخل الزيادة
 والنقصان على الشرع المقرب بالاجتهاد لأنه من حكم وراء الحجاب فاذا اظهر من يكون علما بنفس الامر
 مكشوف بالحقائق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشرع للنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد
 ولا التغيير أصلا لأن في نفس الامر كذلك هو فقد يظهر من الخليفة مشى الأخذ من الله الحكم وما لا يخفى
 حديثا ما في الحكم فيتميل أنه من الاجتهاد وليس كذلك واما هذا الامام لم يثبت عنه من جهة الكشف
 ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو

نش اي فليس ذلك العدل مرصوص عن الوهم فله من النقل على المعنى مثل هذا يقع من الخليفة اليوم
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقر فيبين برفع موجوده
 الحق المشرع الذي كان عليه **نش** النبي مر عليه السلام **نش** اي يبين صورة الحكم الحق المشرع
 برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل مر ولا سيما اذا تقاضت احكام
 الائمتي الناذلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحدا الوجوه فذلك هو الحكم
 الاخر وما عداه وان قره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحجج عن هذه الامم واتساع الحكم فيها **نش**
 كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبت بالخليفة
 السهلة السخية فقريه لرفع الحجج الى ان يبين الله احكامه الحاصلات الى الاخذ من الله ليرفع ما نص
 الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر بنفسه عند الله فيرفع **نش**
 مر واما قوله عليه السلام اذا بويح لخليفتي فاقبلوا الاخير اخر منهما **نش** فهذا في الخلافة الظاهرة مر
 التي لها السيف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها **نش** لما ذكر
 ان الله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا وورد الحديث وبين محل حكمهما با
 عن اعتراض مقدم وهو قول لقائل كيف يكون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلى الله
 عليه وسلم اذا بويح الخليفتي فاقبلوا الاخير منهما واما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة
 في الباطن هو القطب هو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه
 بجواب ما قول من بعد من حكم الاصل مر واما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك
 الخليفة **نش** اي الخليفة الاول الذي لا يقتل مر هذا المقام **نش** اي مقام الخلافة واخذ الاحكام
 من الله مر وهو خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس ان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن
 لا خليفة رسول الله مر فمن حكم الاصل الذي يستحيل وجود الهين **نش** هذا جواب ما اي ما قوله
 اذا بويح لخليفتي فاقبلوا الاخير منهما من حكم الاصل وهو وجوب كون الله واحدا والثاني الذي
 يستحيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتي كما لا يكون الهين انما كان خليفة الثاني
 تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكيفهما اشين يكون دليلا وعلامته على الهين ظاهرين
 فيهما فتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني منصف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا مر ولو كان فيهما
 آلهة لفسدنا وان اتفقا **نش** يعني الالهين مر فبحسب انهما ان اختلفا تقديرا لفسد حكم احدهما فالتا
 الحكم والاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه فليس بالاله **نش** غنى عن الشرح مر ومن هنا نفهم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الله في نفس الامر
 لان الامر في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع المقر في العالم لان الامر في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع الالهية
 الوجود واحد اعلم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واداته وتنفيذ بين عباده وان
 وقع ذلك الحكم في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واداته وتنفيذ بين عباده وان وقع ذلك الحكم في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واداته وتنفيذ بين عباده وان
 الحق وقوعه يقع البتة وما لم يسأل يقع سواء كان قد قرر الشرع او لا هو وان كان تقريره من المشيئة و
 كذلك نفذ تقريره خاصة **مش** ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع المقر ايضا واقعا بالمشيئة الالهية
 فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا لعل عند من لم يعمل بذلك هو بالمشيئة
 ليست لها فيه اي الا التقرير لا للعلل جاء **مش** وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
 حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشيئة ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقر لا التقرير
 لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة ايضا بعمله فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا
 جعلها ابوطالب بعرض الذات **مش** اي مظهرها مقتضيات الذات في الوجود العلوي والعيني لانها
 لذاتها يقضو الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الا على اذ الوخلف هنا
 بالمسمى محصية **مش** اي بما يسمي محصية هو فليس الامر بالواسطة الا امر التكويني **مش** اي الامر
 قهرا من امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامر غير الوسايط وما الواسطة فيه وهو الامر
 التكويني لا يمكن الخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع
 الخالفة فيه لذلك من بعض الناس بالانبياء وكفر بعض من امن في جميع اوجهم بعضهم ولم يات بعضهم
 بما حالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة **مش** لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 هو فوقت الخالفة من حيث امر الواسطة فافهم **مش** اي الخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة هو وعلى
 الحقيقة فالمرلية على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يده فيستحيل ان لا يكون ولكن
 في هذا المحل الخاص **مش** اي لا يتعلق امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل
 الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون علم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشيئة
 بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر اخر وبمشيئة اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء
 امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به او لا كما الوضوء للصلاة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما
 لا يتم الا به بل امر اخر اما لو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشيئة تعلقت بالايجاد في ذلك
 المحل فغلت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعاني قوله لا على من ظهر هو فوفا

يُسَمَّى به مخالفة لامر الله وقضايتي موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون
شئ اى يسمى الفعل الصاد وبسبب تعلق امر المشيئة يعني ذلك الفعل عند كونه موافقا طاعة وموافقة
وح يتبعه لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية هو لما كان الامر في نفسه على ما قرره فانه لذلك
مال المحاوى الى العادة على اختلاف انواعها **فمن** اى كانت الافعال كلها بمشيئة الله كما قرره فانه من انية
لا يقع شئ الا بمشيئة الالهية ولا يرتفع الا بها كان مال الخلق في الآخرة الى السعادة على اختلاف انواع
سعاداتهم **فمن** عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ وانما سبقت الغضب الالهى **فمن** اى عبر
الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ فان المشيئة الالهى وسعت جميع الاشياء اعيانها و
احوالها لانها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ان رحمى سبقت غضبى **فمن** السابقة
مشيئة الكذابة العامة السابقة على كل شئ اسماء كانت واعيانا **فمن** والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الله
حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فالتة الرحمة اذ لا يمكن غيرها سبق **فمن** اى اذا لحقه حكم
الغضب الذى هو المتأخر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاختار من يله المنتقم
وحكم الغضب ما قبل اخذ المنتقم حقه منه او بعده او حال الانتقام لان السابق على الغضب هو الرحمة
فالما ايضا اليها **فمن** فمما معنى سبقت رحمة غضبه **فمن** اعلم ان السابق يستعمل على معان منها
التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اى لحقه وتقدم ومنها سبقه فلان في الصنعة و
الكرم اى ناد عليه وغلبه في قوله تع سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فلانه
لو لم يكن رحمة لما وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب اما الثاني فلانه تلحق الرحمة فاخذ المحرم
من يله المنتقم اما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام فلا يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا
يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم الى اخره هو يجمع المعاني الثلاث لذلك قال
فمن هذا معنى سبقت رحمة غضبه **فمن** على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت **فمن** اى لتحكم الرحمة
على كل من وصل اليها اى الى الرحمة وفا على من حصل ضمير عايد الى من فان الرحمة السابقة على كل شئ لا يقف
الا في الغاية والتمهاية ليكون الاول عين الآخر فالرحمة الالهية اول الاشياء واخرها **فمن** والكل مال لك
الى الغاية فلا بد من التوسل اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب **فمن** اى وكل العباد
وكل الاشياء ما لك يقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحكمة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول
الى غاياتها وكما لا تمها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب احكامه لان غايات الاشياء وكما لا
لا يكون الامر غوبا فيها لامهر وباعثها **فمن** فيكون الحكم لها في كل اصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها مشى اى فم يكون الحكم للجنة في كل عين من الايمان التي وصلت الى الغاية فم الرحمة
 عليها جميعا لكن على حسب رجايتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الحليم وبعض اخر
 جحيم في عين الجنة والاخر في الاعراف الذي كان بينهما من كان ذافهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم
 في اخذ عنا مشى اى من كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود وشهودا
 عيانا مر فثابته الاما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال هذا الوجود الدنيا وى كما كنا
 لتكون لك ادفع الدرجات فانك لا تحتر الا كما تستر حال المفارقة مر فنه اينما نلونا عليكم وبيتنا
 عنكم ومنازل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفي بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اى
 ليس ما ورد اليكم مما وهبناكم متا بل من الله مر فاما تلئين الحديد فقلوب قاسية يلبسها الزهر و
 الوعيد تلئين النار الحديد مشى لى واما كونه بحيث تلئين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم
 والتصرفات الروحانية القلوب القاسية الحافية كتلئين النار بالحديد مر واما الصعب قلوب
 اشد قسوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلمها النار ولا يلبسها مشى اى تلئين الحديد مر
 سهل واما الصعب تلئين قلوب هي شدة قسوة وصلابة من الحجارة التي هي اشد من الحديد فان
 النار تليين الحديد ولا تلئين الحجارة بل تكسرها وتكلمها اى تجعلها نكسها وهو النورة فالقلوب التي
 اصعب تلئينا من كل شى مر وما الان مشى اى الحق اى لما وى مر الحديد لا لعل الدروع الواقية
 مشى اى الحافظة من العدو مر تنبها من الله ان لا يتقي به السنان والسيف والسكين والنصل
 فاقبض الحديد بالحديد مشى اى فاقبضت من الحديد بالحديد مر فبجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك
 مشى اى كما يتقي بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك مر فهذا
 روح تلئين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق مشى اى هذا الذى ذكرته من ان تلئين الحديد
 اشارة الى تلئين القلوب القاسية وانه تع الان الحديد الصورى فنندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
 وهو روح تلئين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم المنتقم
 بالاسم الرحيم ليهكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا
 غيره فص حكمت نفسية في كلمة يونانية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع ^ط الا
 في من حيث انما كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية والمعنوية الكلية والجزئية وبهذا البرزخية
 تعلقت بالابدان اذا البرزخ لا بد ان يكون فيه مما في الطرفين فجمعت بين ما هو روحاني محض

ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزعه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني طلق محتاج
 الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحاني العلوي والسفلي الجسماني
 فصارت خليفة في ملكها مدبرة لدعائها ولهذا المعنى اورد الشيخ رضي بعد الحكمة السبلانية والذاتية
 تيميل الى تتعلق به الخلافة وانما فار فيها بالكلمة اليونانية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في ايم كذلك ابتلى
 النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانه التي كنت من الظالمين
 وقال تعالى فيه فنجيناها من الغم وكذلك نجى المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات
 الطبيعة والبحر الهولاني والجسم الظلامي التي ربتها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت
 بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و
 الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها التعميم الروحاني في عين الجحيم الجسماني والانسانية
 اخربن النفس بدينه من ابتلاخ حوت الرجم النطقة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
 وكوتها في الظلمات الثلاث التي هي الرجم والمشيئة والجسد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني
 الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراصون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية يسكون لفاديل نفسية
 بفتح الفاء نفس الله بنفسه الروحاني من كربه الذي لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما يحرك
 له من بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه الله اعلم بالمراد مرا علم ان هذه النشأة
 الانسانية بكلها نشأ اي جميعها ظاهرا وباطنا من روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صور
 نشأ اي صورة المعنوية هي صفاته الكاليتة من فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها نشأ اي يتولى
 حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك من امانه نشأ كما
 قال الله يتولى النفس حين موتها وليس الا ذلك وابامه نشأ اي ليس حل بنظامها الا بيده
 من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فيح الملك امر الكون موجودا بالامر كما يمتعي عالم الادواح
 بالامر من تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حلاله فيها وسعي في خراب ما امر الله تعالى
 بعامله صير تولاها للنشأة اي من تولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
 الامر الشرعي لا امر المشيئة فان ذلك محال فلا يقع شئ الا بالمشيئة وتعدى حدود الله التي وضعها
 في محافظة النشأة الانسانية وسعي في خراب هذه النشأة التي امر الله بعاملها فقد ظلم نفسه كما
 قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه مرا علم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من العير
 في الله نشأ اي من القتل بالغير في الله مراد داود بنين بيت المقدس فبناه مراد افكها فخرج منه

تخدم فتكذلك الى الله فاحي الله اليه ان يتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء قال داود يا رب الع
يات ذلك **مثنى** اي ذلك القتل مر في سبيلك فالجواب لكن لكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل
بنينا نه قايدي من هو مثنى فاحي الله اليه ان ابنت سليمان فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا يرى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء
عليهم وقال وان جنحو السلم فاجنح لها وتوكل على الله **مثنى** اي ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك
فلاليهم واعطهم ما سئلك وضميرها عايد الى السلم لانه مؤنث سماعي مر الا يرى من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية والعفو فان ابي فحينئذ يقبل الاتراء سبى اذ كان وليا للدم جماعة
فرفض احدا بالدية او عفو باقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجع على من لم يعف
فلا يقبل قصاصا لا تراه عليه لسلام في صاحب الشعة ان قتله كان مثله **مثنى** الشعة جبل عريض
كالبحر وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليه شعة اى جبله على يد
شخص فصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فان مجرد الوجود
الشعة لا يوجب القتل ولا يوجب القصاص مر الاتراء يقول وجزاء سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى سيوة ذلك الفعل مع كونه مشروعا من عفا واصح فاجره على الله لانه على صورته **مثنى**
اي لان المعفوع عنه على صورة الحق مر فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره مر هو **مثنى** اي المعفوع عنه مر
على صورته **مثنى** وهو الحق مر لانه الحق ما اذا انشأه له **مثنى** اي ان الحق احق بالمعفو من عبده اذا
انشأ العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماءه وصفاته كما قال يا بن آدم خلقت لاسيما لاجل خلقتك
لاجلي فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
ليعطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر لسيئاته مر وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده **مثنى** اي وما
ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود العبد من عفا واحسن اليه وجب اجره على الله مر من راعا **مثنى**
اي اعى الانسان مر فاما يراعى الحق **مثنى** لانه مظهر واسمه الظاهر مر وما ينم الانسان لعينه و
انما ينم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه **مثنى** اي ليس الانسان منه وما من حيث انه
انسان بل من حيث فعاله الذميمة ينم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله
مر ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحده ما **مثنى** لان الفعل مبداء الصفات ومبداء
الصفتا هو الذات والذات ليست الاعين الوجود للتعين في الوجود هو الحق فالكلام مستهلك في
عين ذاته فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمل بعضها وقيل بعناه ذم من الاعيان ما ذم

وحدهما حمداً ذا الضيف لهما الفعل والأول نسب لما نفى الفعل عن العبد ولسان الذم على جهة الغرض
 مذموم عند الله **ثم** أي إذا ذم أحد شيئاً لا يوافق غرضه وجعله مذموماً فذلك الذم مذموم عند
 الله لأن صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فإنه اجتناعاً في نفس الأمر
 على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك **ثم** فلا مذموم إلا ما ذم الشرع فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها
 الله أو من أعلم الله **ثم** وهذا نصّح على أن الحسن والقبح شرعي لا عقلي **ثم** كما شرع القصاص
 للمصلحة ببقاء هذا النوع وأرداعاً للمتعدك حدود الله فيه **ثم** أي في هذا المعنى نزل **ثم** ولكن
 في القصاص جياة أو إلى الأبواب **ثم** أي أولو الأبواب **ثم** من أجل البشارة الذين عشر وأشر
 أي اطلعوا **ثم** على أسرار التوأميس الإلهية **ثم** أي الشرايع الإلهية **ثم** والحكمة **ثم** أي الأحكام
 التي يقضيها العقل أي أولو الأبواب هم الذين عرفوا أسرار الوجود وحكم الأحكام الشرعية والعقلية
 كليهما **ثم** وإذا علمت أن الله راعي هذه النشأة **ثم** وراعي مراقمتها فانت أولى بمراعيتها أذلك
 بذات السعادة **ثم** أي لأن مراعاتها توجب لك السعادة **ثم** فأنه ما دام الإنسان حياً ترجى له
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له **ثم** فإذا راعيته وأعنته ليصل إلى كماله تجازى بإحسن الجزاء **ثم**
 ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له **ثم** فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله
 إلى كمال نفسه لأن الوجود مكان **ثم** وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تبتكم بما هو
 خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله **ثم** أي ذكر الله
 أفضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لأنه موجب لطرد بنيان الرب من الظرفين وإن
 كان فيه إعلال كلمة الله ورفع أعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله
 من السوء **ثم** وذلك لأنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منغلة
 تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذكر ومتى أمشي هذا الذكر الحق الذي هو جلسه فليست ذكر
ثم ذلك إشارة إلى كون الذكر أفضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وإنما كان كذلك لأن
 ثوابها حصول الجنة والذاكر جليس الحق تعالى كما قالنا جليس من ذكرني والجليس لا بد أن يكون
 مشهوداً فالحق مشهود الذاكر مشهود الحق أفضل من حصول الجنة كذلك كانت التروية بعد
 حصول الجنة وكما كانت التبعة وقوله أنه لا يعلم قدر هذه النشأة إلا من ذكر الله الذكر المطلوب
 اعتراضاً عما جاء به بينهما على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذاكر والمراد بالذاكر
 المطلوب من الجدان يذكر الله بالثناء وتكون حاضراً بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه **ثم**

يكون بالكيفية متوجهة الى تدقيق الخواطر ويقطع احاديث النفس عنه اذا وادع عليه ينقل الذكر
 من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار عيوبه فينور باطن العبد بحكم
 واشراق الارض بنور ربها ويعود الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفي العبد في
 الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذا كرام ذكر او ذا كرام ابداع ارتفاع السوية وانكشاف
 الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا
 لصفات الكالية وصفها بالنعوت الجلالية والجلالية في مقام جمعة وتفضيله كما شهد لذاته بذاته
 في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق
 نفسه باسمه المتكلم بالحج والشاء على نفسه وثانيها ذكر للملائكة المقربين هو تحييد الارواح وتبسيطها
 لربها وثالثها ذكر للملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر للملائكة الارضية و
 النفوس المنطوية مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذكر لربه بلسان
 يخص به واليه اشار بقوله مع فان ذكر الله سار في جميع العبد من اى لا يعلم قدر هذه الشئاة الا
 من ذكر الله الذكر الطور فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد وروحه وقلبه ونفسه وجميع قواه
 الروحانية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذكرة
 لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل معناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع
 اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصولها لا تما فيدنى ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء
 لشكر نعمه من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في تلك القوة الاجللس للسان خاصة فيراه
 اللسان من حيث لا الانسان بما هو وادش اى يراه اللسان بالبصر الذى يخصه ولا يراه الانسان من
 روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكالية تسمع به ويصبر و
 ينطق ولما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس روية اللسان وسمعه بالبصر بل بروحانية
 مخصصة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجل فقال بما هو وادش هو فافهم هذا السرى في كراغافين من
 تخويز للسالك القابل لاسرار الوجود للنبيه من هذا القوال يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل
 ماله ووجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض باطنه في الاخرى فالذكر من الذى هو اللسان
 من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده من اى فالذكر يشاهده الحق من
 الغافل من حيث غفلته ليس يذكر فما هو من اى فليس الحق من جليس الغافل من وقوله من
 فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء اخر من تغليل لجمله اللسان ذا كرا

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احدا العين وان كان من حيث كائنة المجموعى احدا وما يلزم جزءا اخر وقوله والحق احدا
العين الى قوله بالاجزاء اعراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهى ان كلا منهما
احدا من وجه وكثير من اخر مر فالحق جليس الجزء الذكر منه والاخر مشى اى الجزء والاخر من الانسان
مر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية مشى كما يحفظ العالم بوجوده الكامل الذى يعبد الله فى جميع احواله لذلك
لا يخرب الدنيا ولا يستاصل ما فيها مادام الكامل فيها ومن يقول الله كما جازى الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانسانى لا يخرب لا يفتقر ويكون
محفوظا بالعناية الاطمية مادام جزء منه ذاكر الحق ولما ذكر ان العبد محفوظ مادام جزء منه
ذاكر الاجاب عن سوال مقدرو هو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقا
مر وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعلام مشى كل فناء لعينه مطلقا
واما هذا تفريق فياخذ اليه مشى اى فياخذ الحق روح الانسان اليه مر وليس المراد مشى اى
المطلوب بالنسبة الى الانسان مر الا ان ياخذ الحق مشى ليوصل الى كاله ويخلصه من عالم
الكون والفناء ونفايصه مر واليه يرجع الامر كله فاذا اخذ اليه مشى اى الحق اذا اخذ الانسان
اليه بالموت مر سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التى ينتقل اليها هى دار البقاء لوجود
اعتدال التحقيق فى الابدان المساواة فى العالم البرزخى والوجود الاعتدال المزاج الروحانى الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض من الهيات الحاصلة فى النشأة الدنياوية
فانه لا يبطل بطلان المزاج الجسمانى كما لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة واما قال
من جنس الدار التى ينتقل اليها فلا يلزم القوانىل الثنائى مع والمركب المستوى هو البدن المثلث البرزخى
وهو لكل من اهل الكمال بحسب رجاته ومناسباته مع اللاه الاعلى وروح السموات وغيرها
فيتنعمون وكل من اهل النقصان بحسب ركانه ونفايصه فينعدون ولا يقوم العودة ا و
التعلق بجسم من اجسام الكوكبية والسمائية والارضية كما هو داي بعض الاشراقيين من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغنى من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العاين من المسرحين فى العوالم وعوده لتكميل التناقضات
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد والتكامل بنفسه بما قدر له فى الاول ولم يحصل له ذلك

في النشأة السابقة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة وقل الثانية يختم الولاية
 لهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادي صر فلا يموت ابداً اي لا ينفرد اجزاء مثل اجزاء
 البدن الاخر اوى لكونه ابدياً قال نع خالدين فيها ابداً وقال لا يدونون فيها الموت الا الموت الاول
 هو اما اهل فاطم الى التعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون
 برد او سلاما على من فيها وهذا نعيمهم مثل اي مال اهل النار ايضا الى التعيم المناسب لاهل
 الجحيم اما بالخلاص هذا العذاب والا لئلا ذبه بالنعوذ او يتجلى الحق في صورة اللطف عين النار كما
 جعل النار برد او سلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء بينت
 في قبر جحيم البحر خبر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم من خلود
 العذاب من نعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق مثل اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و
 حقوق الخلق منه من نعيم خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبعاد نفوذ في علم
 وتقر من انها صورة تولد من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه مثل ما علم
 ان الحق يزيد ان يزيد الراحة في عين العذاب التعيم في عين الجحيم من بعد وجود هذه الامم وجد
 برد او سلاما مع ما شهود الصورة اللوئية في حقه مثل اي وجد ببرد او سلاما في حقه مع انه كان
 مشاهدا للصورة النارية على لونها مروهي نار في عيون الناس مثل ونور وراحة لابراهيم
 من فاشي الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي مثل فانه واحد لكنه يختلف
 بحسب القول والاستعدادات فيظهر متنوعا من ان شئت قلت ان الله تجلي مثل هذا الامر وان
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي مثل اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد
 يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت التجلي هو الله في مرآة الاعيان بالصورة المختلفة كما
 صارت النار برد او سلاما على ابراهيم وكانت ناراً على اعين الناظرين وان شئت قلت ان
 اعيان العالم هي المتجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور
 والتجلي بالصور من فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لينوع التجلي وكل
 هذا سايع في الحقايق مثل اي فيتنوع التجلي في عيون الناظرين بحسب مزاجهم الروحانية استعداد
 فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة
 فان كان حكم التجلي لغالباً على حكم التجلي يظهر التجلي ويتنوع بحسب تلك الحكم فتغلب احكام الكثر
 على الوحدة وان كان حكم التجلي غالباً على حكم التجلي له فيه الاستعداد ونحوه من اسباب الاحكام

فيفسد حكم الوحدة على الكثرة وقد مر في الفصل السبعين ان الله تجليهن تجلي غيب تجلي شهادة
 فبالجلى الغيب يهب للقلب الاستعداد فيفتح بالشهودى على حسب ذلك الاستعداد
 له من فلو ان الميت والمقول اى ميت كان اوى مقتول كان مثل اى سواء كان مقبولا بالظلم
 او بالحق او ميتا سعيدا او شقيئا مر اذ مات وقتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع
 قتله من لان العدم شرخص الاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا
 يمكن ذلك فعند خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر ربوبيته وتعالى ولا يسلطان البنا
 وعبوديته فاخرج عن كونه عبدا مر فالكل في قبضته فلا فقدان في حقيقة من اذ الوجود محيط به
 لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه مر فشرع القتل وحكمه بطلت
 لعله بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اى فيه يقع التصرف
 وهو المتصرف من لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعنىين احدهما قولنا رجع الامير
 الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والاخر قولنا رجع اجزاء البلد
 الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اى على ان في هذا
 القول شارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فاخرج عنه شئ لم يكن عينه من شئ اى في
 ظاهره شئ لم يكن ذلك الشئ عين الحق مر بل هو يته من شئ اى هوية الحق مر هو عين ذلك
 الشئ من اذ ذكر الضمير الراجع الى الطوية تغليا للمعنى مر وهو الذى يعطيه الكشف في قوله
 اليه يرجع الامر كله من اى الكشف الحقيقي لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء
 وبهذا المعنى قال تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذى يفهم منه اهل الظاهر والله الهادى
 فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هوية سارية في جميع
 الاشياء العلوية والسفلية المكانية والمهنية وقال تع في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا
 مغتسل بار وشراب فظهر له ماء الحياة الحقيقية من الخبز طهره به من الامراض الحاصلة من
 الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن كما سببته سى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له
 كان مسطورا تحت رجله وغيبا فيما عيش عليه بكماله وهو في حقيقة اشارة الى الماء الذى قال تع و
 عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجئة للنفاد
 من يخص هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وادها الى الحكمة
 الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية طهر الحق بالسلوك والريضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في أنواع البلاء والمحن الواقعة في نفسه
واهلكه وامواله واولاده فكان كلها رضاء لدرجاته وتحصيلها لكماله وترقيته في حاله وتجلياته لشهوره
البلي والمتص في عين البلاء والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشغل باذنها وما دام
حق حصل في عين القرب من الرب حصل في مقام الانس ويرفع وحشة الطلب فنادى في مستن الشيطان
بضم فكشف الله عنه ضره وطهر عن دناس الموانع سره ولا يقال انما سمى حكمة غيبية لان اموره كلها
ما ظهرت الا من الغيب ولا وخر الان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب الاختصاص حينئذ
مر اعلم ان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ثلاثة شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الالهي
لا يسبح الا حي ثم سر الحياة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس النجاسة
اولا وسر يانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء غيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحياة وحقيقتها الى حقيقة الحياة سارية في الماء وكلها
متقاء بان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره
من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء نقلها اليها بنظر
الجلال والهيبة فذا نب حياء فصارت نصفها ماء ونصفها نار فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبد ها قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب صار شيئا اخر
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التخير اصلا بل المراد بهما ما قبل
صور العناصر من الهوى والعنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحياة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف التي يخلق منها الحيوان ماء ويتكو
بغير نوال فهو ايضا بواسطة للمائية المتعقنة وكذلك النباتات ايضا لا تثبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي لا يسبح الا الحي قال هر فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فظفا عليه من شاي علا وارفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شيء النفس الرحمان الذي هو الهوى الكلي والجوهر الاصيل كما تقلد ان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فلما الذي كان عرش الله عليه هو الهوى جميع العالم اذا
العرش كما يطلق يراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق يراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في
الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

اى خلق في ملكه ويطلق ويراد به السرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام
 بقليل ان العرش الذي على الماء هو الملك ولكون العرش الجثمان صورة من الصور الفايضة على الطيور
 يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور اى المتلى من الموجودات وهو البحر
 الذي وجبه صور الاجسام كلها واقما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له لذلك ان
 بصفاته فضا مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض والنباتات والحيوان ايضا لما
 اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانسانية اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار و
 البخار اجزاء صغار مائنة مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك
 يطلق على الطيور على النفس الرحاني الذي هو هيولى جميع السالم واصل ولا يقال ان المراد بالماء الذي
 عليه العرش الذي هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد في المثل بصورة الماء لان المراد بيان
 اصل الموجودات في الخارج لا في العلم فهو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلقه الله عبادا فتكبر على ربه و
 على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه **ش** وفي
 بعض الشيوخ بربته وكلمة ما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب والعكس فالماء الذي هو النفس
 الرحاني يحفظ هذا الملك وتبيناته من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل
 بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظر الى علو مرتبة من حيث حقيقة وما كان له الزلف عند الله
 وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله من جهل بنفسه وعبوديته اذ لو لم يكن حفظ الحق له وللعالم كلها
 من الباطن لانعدام في الحال فانه بلا وجود عدم وهو قوله عليه السلام لو دليت بجمل لطبط على الله
 تعالى فاشار الى ان نسبة التخت اليه كما ان نسبة الفوق اليه **ش** وفي بعض الشيوخ كما نسبة الفوق
 اليه فاذا ايدى كقوله فبما رحمن من الله من في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القا هو فوق عباده فله
 الفوق والتخت **ش** اى هذا الحق المذكور معنى قوله عليه السلام لو دليت بجمل لطبط على الله واقما
 كان نسبة الفوقية والتحية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم وكما ينسب اليه
 الفوقية ينسب اليه التحية فله الفوق والتخت جميعا لانها من جلة مراتبه الوجودية وهو هذا ما
 ظهرت الجہات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن **ش** اى تكون نسبة الفوقية و
 التحية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجہات الست بالانسان
 لكونه هو المخلوق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم
 بالجہات لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس لفلکیة ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات

فالانسبان تقول المراد بالظهور التحقق اى لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب لمقام الآلاشت
 لاجميع مراتب الوجود مقامات بخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما
 مثا الآله مقام معلوم فهو الذى له فى السماء ظهور وهو الذى له فى الارض ظهور كما ان اصله الذى
 ظهر الانسان على صورته هو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وكذلك باقى الجهات وقد تم تحقيقه فى
 المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت فى جميع صور العالم وهو لا مطعم الا الله وقد قال فى
 حق طائفة ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل ثم نكروا عنه فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله
 وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملمهم لا كلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية
 التي نسبت اليه ومن تحت رجليهم وهو المطعم من التحتية التي نسبت اليه نفسه على لسان رسوله
 المترجم عنه صلى الله عليه وسلم من ان ما قال ان نسبة الفوقية والحقية اليه سواء اراد ان يبين
 انه نع يربى عباده منهمما فقول لا مطعم الا الله ما خوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه نع
 قال فى حق موسى وعيسى عليهما السلام ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم
 من ربهم من الكتب الالهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الاطعام لا كلوا اى الرزق
 المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى يطعمهم ويربهم من الجهة الفوقية
 ومن تحت رجليهم اى لا كلوا اوزق لوجدانيت ولذا فوالجليات وناوال الى ارات الذوقية والوار
 الالهية التي تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المطعم والمرتب من الجهة التحتية ايضا كما نسبها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لود ليمتجبل لطباع على الله هو ولو يكن العرش على الماء ما الحفظ
 وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجود الحى الا ترى الحى اذا مات العرفى يتخلل جزاء نظامه وينعدم قواعده
 ذلك النظم الخاص من اما العرش الجسماني فلانه لولا الهوى لقابلية للصورة الجسمانية لما كان
 للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعق الملك فلانه لولا النفس الرخاني القائل لصور
 حقائق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منهما عرش
 لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهوى
 والنفس الرخاني يسمي فى اصطلاح اهل الله بالماء كما يسمى الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم
 الحى وكل شئ حى فانه بالحياة يتحفظ وجود الحى والباقي ظاهره لما كان ما ذكره من ازل للنفس الى
 هنا تمهيد المقدمات فى بيان حال يوب عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم لا يوب اركض برجلك هذا
 مغتسل بارد يعنى ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة الاله فسكره الله تع بيرد الماء من اى قال

تعالى لا يؤب اضرب برجال الأرض ليظهر لك ماء تغتسل به بارد مسكن حرارة الآلام مطهر لبدنك
 من الأعراض والأسقام فلما أتى بالمأمور سكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره أما باطنه
 فهو أمر بالرياضة والمجاهدة بضرب رضى النفس ليظهر له ماء الحيوة الحقيقية متحد في عالم المثالي
 فيغتسل به فتزول من بدنه الأسقام الجسمانية ومن قلبه الأمراض الروحانية فلما جاهد وصفا استعدا
 وصار رافيا للفيض الأعلى ظهر له من الحيوة الروحانية فاعتزل به فرا ل من ظاهره وباطنه ما كان
 سبب الحجاب والبعد من ذلك الحجاب هو ولهذا كان الطب للنقص من الزائد والزيادة في الناقص
 والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل إليه إلا أنه يقاوم به شئ أى الحق منه افراط الحرارة الذى
 كان سبب الآلام لا الحرارة مطلقا وهذا المعنى كان الطب والتداوى بالنقص من الكيفية الزائدة
 والأدوية من الناقصة فيحصل المقصود وهو التقرب من الاعتدال ولا سبيل إلى الاعتدال الحقيقي إلا
 أن الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هو وإنما قلنا ولا سبيل إليه أعنى الاعتدال من أجل أن
 الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين إلا عن مثل يسمى في الطبيعة
 انحرافا وتعقينا وفى حق الحق إرادة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالتوازن
 في الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا متعنا من حكم الاعتدال شئ أى أننا قلنا لا سبيل إلى الاعتدال
 الحقيقي لأن معرفة الحقائق والشهود اليقينية يعطى للعارف المشاهدات الأشياء لا تزال تتكون
 فى كل آن ونفس على الدوام كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد ولكون لا يكون إلا بعد الاندفاع
 وكل منهما لا يكون بلا ميل أما الاندفاع فلا أنه لا يحصل إلا بالميل إلى الباطن وهذا الميل فى الحيوان يسمى
 انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات يسمى تعقينا كما إذا تغير مزاج فأكثرت أوله وأصغرت وغير
 ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة إلى جناب الحق يسمى إرادة وذلك لأنها انحصرت فى جهة
 فى حق المحركات أما الوجود والعدم والتخصيص والترجيح عين الميل بأحد الحكمين المتساويتين نسبتها
 إلى ذات المحركات وإذا كان التكوين لا يحصل إلا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لأنه الجمع بين
 الشئيين على السواء فلا يمكن وقوعه وأعلم أن الاعتدال وعدمه لا يكون إلا بالنسبة إلى المركبين
 الشئيين المتباينين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ رحمه
 عنه من هذا الكلام إثبات أن العالم وجد عن الميل المسمى بالإرادة فلا يزول الميل متحققا فيه سواء
 كان الميل بسيطا أو مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لأنه إنما يتصور إذا كان الشئ من أجزاء
 بحسب الكيفية والكمية زيادة على الآخر وقد ورد فى العلم الإلهى النبوى أيضا الحق بالرضا و

الغضب بالصفات **شئ** اى بالمتقابلة **هو** الرضا **مزيل** للغضب **شئ** اى عن المفضوب عليه
هو والغضب **مزيل** للرضا **عن** المرضى **عنه** والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب لغضا
 على من غضب عليه **وهو** عنه راض فقد اصف باحد الحكمين في حقه **شئ** اى فقد اصف الغا
 الذى هو الحق باحد الحكمين **وهو** الغضب في حقه اى في حق المفضوب عليه **هو** وهو ميل وما رضى المر
 عن رضى عنه **وهو** غضب عليه فقد اصف باحد الحكمين في حقه **شئ** اى فقد اصف الراضى الذى
 هو الحق باحد الحكمين **وهو** الرضا في حقه اى في حق المرضى عنه **هو** وهو ميل **شئ** فليس فيها ايضا اعتدا
 لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى المقابيل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات
 الحاصلة في الجناح لا لى والحضرة الاسماء فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على
 الآخر وان كان سبق بعضها بعضا سبق الرضا للغضب **هو** انما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
 النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمهم فطاعهم حكم الرضى من الله فصيح المقصود **شئ** اى
 انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب
 من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دائما ابدا ولا يتعاقب بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما
 نَحْوُ فصيح المقصود فنقول فصيح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله **هو** فان كان كما قلنا ما آل
 اهل النار الى ذلك الا لام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الاعمى
 الغضب ان فهمت **شئ** اى فان كان ما آل اهل النار الى ذلك الا لام والنعيم للناسب لاهل الجحيم
 كما قررناه قبل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالام عين زوال الغضب اذا زال
 الغضب حصل الرضى انما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ذنبه ان الامر كما قال الزا لم يجوبين
 وذلك كما قال مير المؤمنين على كرم الله وجهه في بعض استعارة قال بلنجم والطبيب كلاهما لم يجش
 الاجساد قلت اليكما ان كان قولكم فليست بخاسر وان كان قولنا فليخسر عليكما شئ انه قال لو
 كشف لغطاء ما ازددت يقينا **هو** فغن غضب فقد تاذى فلا يسع في انتقام المفضوب عليه
 بعلامه الا ليحد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالام الذى كان عنده الى المفضوب الحق اذا افردته
 عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
 كلها الا فيه ومنه **شئ** اى الغاضب المنتقم انما يغضب ينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل
 الالام الذى كان عنده الى المفضوب عليه والحق تع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين
 متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كليهما الآمن الحق وفي الحق فان خطر بيا لك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب لا يستقام
 المنسوب اليه تع ك الغضب الانتقام المنسوب اليها واما اذا كان بمعنى اخر فلا يكون كذلك فعليتك
 ان تناقل في قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته ليدفع ذلك الوهم مر وهو قوله واليه يرجع
 الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه بحجاب واستراش اي قولنا فما ظهرت الاحكام
 الآفية ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي مال الامور حسنها وقيسها ونعيمها وجحيمها كلها
 يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امر به و
 ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب و
 استتر عن الله والمعنى احد مر فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن فش اي
 فاذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابداع و
 احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن واما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن
 لانه ما تجمعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن مر اوحده الله اي ظهر وجوده تع
 بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية فش اي وجد الحق العالم لما كان وجود
 العالم مستند عيا لوجود الحق لانه تع يحدث ولا بد له من يحدث احده وهو الحق سبحانه فشرحه
 الله تع بقوله اي ظهر ذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب
 هذه الصورة الطبيعية فمرت مر فنش اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
 مر صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير الآفية فش
 اي في الحق مر كما لم يكن فش اي التدبير مر الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو
 الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير فش اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة
 واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض مر
 وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد فش اي حاضر مشاهد مر ليعلم عن شهود لا عن فكر فش
 والعليم يحيط بمعلومه مشاهده شهود اعيانها فضلا عن شهودي الاستفاد عن القوة الفكرية
 هذا اذا قرئ بنيا للفاعل ما اذا قرئ بنيا للمفعول فمعناه فهو على كل شيء شهيد اي حاضر ليعلم اي ليعلم
 كل شيء عن شهود لا عن فكر اذا تفكر لا يكون الا للعالم الاخير انسب مر فذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم
 الصحيح وما عده فخذل اي فتميز ليس يعلم اصلا فش ظاهر مر ثم كان لا يوب ذلك الماء
 شرابا لا ذلة المر العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي منه به الشيطان اي لا بعد

عن الحقائق ان يدر كها على ما هي عليه **شئ** النصب **فتحتين** و **ضمتين** و **ضمة** و **سكون** وهي لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب من الجناح الاطفي البعد والحمان من التعليم الابدئي لذلك فترى بعد عن الحقائق وادراكها لانه فعال من شطن والشطن هو البعد وان كان معداً بالعذاب الجسدي لكن لما كان القلب الروحاني اشديلا ما قلنا هو عذاب الحجاب اذا قال **يُوب** عليه السلام **مسنى** بنصب عذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيى به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادراك الحقائق زال منه الم الفراق وفار الشوق والاشتياق مرفيكون بادراكها في محل القرب **شئ** لان المدرك قريب من مدركه مرفيكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولولا ذلك **شئ** الاتصال مرفيكل يشهده **شئ** اشارة الى مذهب خروج الشعاع من البصر مرفيكل متصل المشهود بالبصر **شئ** اشارة الى المذهب من يقول بالانطباق مرفيكل كان قريب بين البصر والمبصر **شئ** اى سواء كان الاول حقا والثاني كيف ما كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر ولهذا كان **يُوب** في المس فاضافة الى الشيطان مع قرب المس **شئ** ولاجل هذا القرب الى **يُوب** عليه السلام بكاية المتكلم وضميره في فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه مع انه نصبه الى الشيطان بقوله **لئ** مسني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد مرفيكل **شئ** **يُوب** عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول مرفيكل مسني قريبا لحكمة في **شئ** اى البعيد قريب من المعنى كنه الله في عيني وهو الحجاب الذي حصل من التعيين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعنى له فيه هذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للنووية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني لحكمة اى لمعنى حاصل في باطن وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقائقية والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد مني قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال مرفيكل علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيهما نسبتان لوجودهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب **شئ** الا يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب منه كل بعيد فيلشاهده مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه و

إذا خففنا عن عين بعد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليهما مع ان هويته تعالى في
 هذينة كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعداداتهما واعم
 ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكنا بامسطورا حاليا اقراءه هذه الامة المحمدية
 لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اثرى السر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله
 عينه مع احوالها عبرة لنا وكنا بامسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
 الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهر الماء المظهر والباطن من ارض نفوسه
 وطلب الفناء في الله وتخل المشاق والصبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذه الاحياء
 تشريفا لها مرفاثن الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فلهنا ان
 العهد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر مذهبوما
 عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التخل المشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض
 قدس الله روحه ويجسن اظهار التجلد للعدى ويقع غير العجز عند الاجبة عرفاته صابرواته
 نعم العبد كما قال شمس اي كما قال تع في حقه نعم العبد مراته اقرباى رجاء الى الله لا له الاشباه
 والحق عند ذلك يفعل بالسبب شمس اي الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عباده فيجعله
 لان العبد يستداليه شمس اي الى السبب وفي بعض الشيخ مر لان العبد يستداليه شمس
 لان وجود العبد مستدالي الله تع فينبغي ان يرجع الى مستند مر اذا الاسباب المزيله لانها
 شمس اكن المضار مر كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل للسبب
 ذلك الامر اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم
 يستجب وهو ما دعاه شمس ما نافية اي الحال ان العبد الداعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق
 عليه اسم الغيرية وما الى الية وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله مر وانما جئ
 الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان
 الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة شمس اي عند علماء الظاهر واهل
 السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مر وليس ذلك بجد الصبر عندنا وانما حذر
 النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله شمس لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض عن الله و
 عدم الرضا بعنا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مضمومة و
 الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبات

الشكوى كما هي مجودة من فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقلع بالشكوى في الرضى بالقضاء
 وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضى بالمقضى
 ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضى الضر هو المقضى ما هو عين القضاء **ش** اي انما منع هذه الطائفة
 عن الشكاية نظرهم في ان من يكون شاكيًا لا يكون راضيًا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله
 او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله في الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع في الوجود
 المقضى به الذي يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الاطهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
 به عليه لكونه نسبة ثابتة بهما فلا يلزم من الرضاء في الحكم الذي هو من طرف الحق الرضاء بالمحكم به ومن عدم
 الرضاء بالمحكم به لا يلزم عدم الرضاء بالحكم وانما الرضاء بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضى
 فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دون
 ذلك فلا يلزم من الانفسه ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضاء به اللازم الذي هو
 المقضى به يوجب عدم الرضاء بغيره الذي هو القضاء فنقول ان القضاء هو الحكم بوجوده مقتضى
 الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لانفسها **ش** وعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى
 الى الله في رفع الضر مقاومة الفهر الاطى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه
 فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالته
 عنه فان ذلك اذا لم ينفعه عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف **ش** لان هويته هوية
 الحق فلا زال عن نفسه اذا لم ينفعه عن الله تعالى ما يؤذيه **ش** فان الله تعالى وقد وصف **ش** نفسه
 مرارة يؤذى **ش** على المبنى للقول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واي اذى اعظم
 من ان تمليك بلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الحق لا تعلمه **ش** اي الابتلاء انما يحصل
 للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضرته الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاء
 اياتك من محبته فيك لان المحبوب يحب لمن يحب ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا رآى
 انك اشتغلت بغيره ابتلاك بلاء **ش** ليرجع اليه بالشكوى فيرفع عنك فيصح الافتقار
 الذي هو حقيقتك **ش** انما جعل الافتقار الذي هو صفة العبد عين حقيقة لكونه لازما
 ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه **ش** فيرفع عن الحق الاذى بسوا اياتك في رفعه عنك **ش**
 وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهرة في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت
 رفع الاذى عنه **ش** اذا انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فيكى فقال لى في ذلك

من لا ذوق له في هذا الفن مما يتألف من العارفين بما جوعني لا يكي يقول من اي صاحب لبلدنا
ابتلاني بالضر لا ساله في فقه عني ذلك لا يفتح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عنك لشكوى لغير الله من ظاهر مر واني بالخير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجهها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعو من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه المسماة اسبابا
وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه من هذا جواب عن سؤال مقدرو هو قول القائل جميع الوجوه
مظاهر الحق ليس للغير وجود فكيف يصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية
المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجهها
خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب الطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باقية
جمعة وهو المسمى وجه الهوية اي وجه الهوية المطلقة التي يجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعو
الداعي من ذلك لوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب ان كانت
هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجوه الجامع كما قيل بالجمال عند الوجهات مجمل ولكن في العالمين
مفصل مر فالعارف لا يتجبه سواه هوية الحق في دفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقه الا الادباء من عباد الله الامناء على امر الله فان امنا
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد يخفناك فاعلم اياه سبحانه فاسال من اي العارفين
اذا سأل عن الوجه الجامع الاطفي في دفع الضر عنه لا يحتاج به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في
كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبل الحاجات
في الشرع محل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما الا بالحقيقة و
هذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقة الادباء من عباد الله الامناء على امر الله وهم الذين لا
يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد يضحك في ان الانسان لا يسأل في البلوى والضر الا من الله
فاعلم بمقتضا ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكته جلالية في كلمة
بحوية قد مر ان كل ما يخص بالقوم من الصفات الاطمية والاسماء الربانية يستمي بالجلال كل ما يخص
بالطف والرحمة بالجمال الاول يعطي القبض والخشية والتقي الورع والثاني يعطي البسط والانس و
اللطيف الرحمة فلما كان يحكي عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا للحزن والبكاء عادته
بحيث صار اخا ديد دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليس عبيدكم

معانها حين نزلت كانت قد امتنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانت قد انست من فضل الله ورحمته فادعى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما طنا بذك عاقبة امره قل فلا يزال فاردم حتى قتل من الكهان سبعون الفا فاصاصا منه فمكون فورا نه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال بغنى الموجودات ليرجع الى الاولوية كما قال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان يحيى اولية في الاسماء فاخصت حكمته به ولهذا الترافيق الفص بقوله وهذه حكمته الاولى في الاسماء فان الله سماه يحيى بذكر ذكرا ولم يجعل له من قبل سميا شى الاول في الاكون هو الذي لم يسبق عليه شى من جنسه فلما لم يكن يحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمي بهذا الاسم وما سماه الله يحيى الا يحيى بذكر ابيه ذكرا فانه طلب من الله بقوله فمك من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب اجعل رب رضىا صرغ بين حصول الصفة التي فيمن غير من ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فما يحيى غير شى غير اى مضمي ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الغابرين اذ يحيى به ذكر ذكرا وسمي عنه يحيى من كان اسمه يحيى شى من الاحياء من كالعالم الذوق شى اى كما ان العلم الذوق يحيى النفوس الجاهلة عرفان آدم حتى ذكره بشيث ونوحا حتى ذكره بسا وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفة الا ذكر يا عنانية منه شى اى كل من الانبياء حتى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تع من يحيى ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق له من تجميع بينهما عنانية من الله في حقه مراد قال شى اى حين قال مرهبة من لدنك وليا فقدم الحق شى بكاف الخطاب مر على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قوطا عندك ببستان الجنة فاكرم الله بان قضى حاجته وسماه بصفته شى ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمي بصفته التي هي الاحياء مر حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نسبة ذكرا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذا الولد سرا به فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب ليس مودوث في هؤلاء الامم مقام ذكر الله ولدعوة اليه شى واتما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على سره فذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكر لله دائما وداعيا الى الله عجا فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثنى ويرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة مرثاة

تعالى فيه ما قدم من سلامه عليه يوم ولد يوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيوة وهي اسمه
 واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع مش اعلم من الاعلام اي بشر الحق ذكره بان ابنه موصوف
 بالسلامة في اوليته واخريته ويجي بما قدم من السلام عليه اي بما جعل في عينه الفايضة بالفيض
 الاقدس من القابلية والاستعداد ليحيط له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتكام بالثانية وتظهر
 النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخريته ويوم يبعث حيا
 اي يوم تحققه بالوجود الحق في الباقي بعد الوجود الفاني فناء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله
 يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اي اسم الحق واسم يحول ان الاسم والصفة باعتبار كونهما شيئا
 مترافان وان كان باعتبار اخريهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بحاله
 ورفع درجاته في الآخرة لان كلامه مع صدق مقطوع به وان كان قول الروح مش اي قول
 عيسى عليه السلام هو والسلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وارف
 للتاويلات مش اعلم ان في هذا الكلام نقديا واما خيرا فقيده فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد
 وارف للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق
 سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة
 من احكام الكثرة ونفايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع المعلوم فاذا ارتفعت
 الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لازم قول
 العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب اكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للتفوس من سلام
 العبد على نفسه وايضا رفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان ياقل بان لساننا
 الحق يحكم الحديث المشهور بنا الحق نطق وسلم على نفسه في حجابية عيسى وتعنه وهذا اكمل بالنسبة
 الى ارباب الكشف مر فان الذي انحرف فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله بكل
 في ذلك الزمان الذي نطق الله فيه ولا يلزم للممكن من النطق على اي حاله كان مش اي المتمكن مر
 الصدق فيما به ينطق مش لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف الشهود
 كيجي مش حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا مر فسلام الحق على يحيى من هذا
 الوجه وارف للتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
 قراين الاحوال تدل على قرينه من الله في لك وصدقة اذا نطق في معرض الدلالة على براءة امته في
 المهادن لاشاهدين مش اي على براءة امته وقرين من الله وكونه نبيا مر والشاهد الاخر هذا تجرع

اليابس فسقط وطبا جنيما مش اى شاهدا الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزي
 اليك جذع النخلة لتساقط عليك ^{طبا} جنيما فمضت الجذع اليابس فسقط القمرا لكونه طبيا جنيما من
 غير محمل ولا تدكير كما ولدت مريم من غير حمل ولا ذكر ولا جماع عرفى معناه لو قال مش اى حق لو قال
 من نبى ايق ومعجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله ^{صلى}
 الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يكتفى الى ما نطق به الحايط فلما ادخل هذا الاحتمال فى كلام
 عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه مش
 اى لما دخل احتمال عدم الصديق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الاطية
 حين تكلم باشارة امه اليه فى براءة ذمتها عما نسبوا اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
 عيسى على نفسه من هذا الوجه من فوضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
 فرغت الدلالة لمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائل بالنبوة وبقي ما زال فى حكم
 الاحتمال فى النظر لعقل حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما خبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه
 مش اى متعلق للدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
 استشعر بان اكثر ائمة يذهبون الى انه ابن الله فبداه بقوله انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
 لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يحيى فى هذا العالم قبل ظهورها فيه
 لما شاهد اياه فى الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهد مستصحبها
 معه باقيا فى حفظ كما سئل بعضهم اذكركم عهد الست بربكم قال كاته الآن فى اذنى وقال اخر كانه كان
 امس قال بعضهم اذكرست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة لمجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد
 الله عند الطائفة الاخرى من ائمة القابلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد ايتائه بالنطق
 فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله اثنى الكتاب والحكم
 والنبوة وقوله وبقي تازاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوية بالوهم اذ يتوهم
 الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذبا فى قوله اثنى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم
 ولدت ويوم اموت ويوم ابعت حيا ويبقى الاحتمال مستصحبها معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
 ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد وفى جميع قرابين احوال
 براهين لا محجة وآيات واضحة ولا يل شاهدة على صدقه فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد
 فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار والاطائف فيما قال الحق فى يحيى قال عيسى فى نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً تهفل بطائفة آخر والله الهادى فص حكمته والكثرة في كلمة
ذكرها وفيه المالك ما خوذ من الملك وهو الشدة والقوة والميلت الشديد القوى ملك الطريق
وسطة ويطاق على القدرة والتصرف ^{الخاص} كانت الكلمة الزكراوية مؤيدة من عند الله بالقوة
التامة والهمة الموثرة والصبر على مقاساة الشدايد حتى نثر بالشار وقلد بنصفين ولم يدع الله
ان يفزع عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان
وجود الألام والحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا
لوصول الى الكمالات واسطة لرفع الدرجات في غفران الخطيات كما قال ^{في هذا} البلاء سوط من
سياط الله تعالى يسوق به عباده شرح لبياننا فقال هر اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجود
الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه اى سبقت الغضب اليه ^ش اعلم ان
الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاجدها في عين كما اوجدها في
في العلم فالرحمة ساقية على كل شيء محيطه بكل شيء كما قال تع ورحمتي وسعت كل شيء وقوله وجودا وحكما
اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية لا اتي هي فحكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على
جميع الموجودات اعراضا كانت اوجوها وكذلك القابلية محيطه وشاملة عليها ومن جهة الاعيان
عين الغضب وما يترتب عليه من الألام والاسقام والبلايا والحن وامثالها مما لا يلزم الطباع فوسعت
الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه
تع على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض
الاعيان للحكم المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوية ومثروا اليها شاد رسول الله صلى الله عليه
سلم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك ومن امعن النظر في لوازم الغضب من الألام والاعراض
والفقر والجمل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق الغضب عينية
ناشية من اسباب عدمية ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين
ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالياء المنقوطة من فوق قد مر في فصل الاعيان
ان الله تع اسماء ذاتية سماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بذواتها تطلب من الله ظهورا ونفها
في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعييناتها وليست الاسماء والوجودات
خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الاطى فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون فاعلم
يطلب ضمير اعائد الى الوجود وضمير المفعول عائد الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء معدا

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص اسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بدايته
 عيناً من الاعيان ليكون مظهره ومسواه في العلم والعين عمت رحمة تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب
 فقول ذلك متعلق بقوله عمت وعت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميراً عايداً الى كل عين و
 ضمير المفعول عايداً الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزائنه غيبه تع مقدراً ان يفيض
 عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله عمت رحمة كل عين فافاضت على كل منها وجوده
 لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان عرفانه برحمته التي رحمة بما قبله بش بكرة الباء وروضة في
 وجود عينه فاجدها بش لتليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحمة الحق لها اولا فاعطاه
 الوجود العلمي قبل رغبته في الوجود العيني اي صاد قابلاً بالوجود الخارجي فوجدها الله اي الاعيان
 فيه فضمير فانه وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره
 باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء اذ في بعض الشئ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي لا رحم الكل
 بما قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل الله سوا له واجاب نداءه ورغبته في وجوده
 العيني فوجدها اي الاعيان في كما يقال تقبل الله منك وقبل على التقديرين خبر ان قراء بعض العارفين قبل
 بكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق ورغبته في وجود عينه اي طلبه
 فوجدها اي الرغبة وفيه نظره فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً بش اي
 فلاجل قول الحق طلب الاعيان ورغبتهما في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل
 شيء وجوداً وحكماً فظاهراً ما حكماً فلا ترحم وقبل سؤال كل شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
 العيني فوجد في عين فذلك القول الاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكماً لذلك قال تعالى
 وانا اكرم من كل ما سألتموه اي بلسان الاستعداد والحال يقال هو والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع
 الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله شئنة تلك العين الموحدة للرحمة بالرحمة فاول شيء سعت
 الرحمة نفسها ثم الشئنة كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى نياً واخرة عرضاً وجوهاً ومركباً وبسيطاً
 بش لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية فو رحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء
 ايضا داخل تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
 الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شئنة تلك العين الموحدة للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث
 تميزها بتعيينها الخاص عن الاسماء وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الروحانية لانها من حيث تميزها
 عن الذات الالهية انما حصلت بالتجلى الذاتي والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجوداً اصلاً اسما كان او

صفة او عيناً ثابتاً واذ كان الامر كذلك فاول ما تعلق الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة
 في العين الرحمانية ثم الشئئية المشار اليه اى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق
 الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والجموع من حيث هو
 مجموع متأخر عن كل من اجزائه ثم شئئية كل موجود اى عين كل موجود يوجد الى لا يتناهي مفصلاً دينا واخراً
 وجوداً مركباً وبسيطاً لان جميعها داخلية تحت العين الرحمانية اجمالاً فالاولية في قوله فاول ما
 وسعت رحمة الله شئئية تلك العين الموحدة اولية بالنسبة الى باقى اعيان الاسماء التى بعد
 كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضاً مسلمين
 ويجوز ان يكون المراد بالشئئية وجودات الاعيان لا اعيانها ولا يعتبر فيها شئ اى فى افاضة
 الرحمة على كل شئ حصول غرض لا ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كد وسعته الرحمة الالهية
 وجود اشئ اذ لو كان حصول الغرض وملاية الطباع معبراً فى اليجاد لما كان للعالم وجود ولا
 للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلاً لان الاسماء متقابلة فظواهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
 المتقابلتين لا يلايم طبيعة الاخر وقد ذكرنا فى الفتح المكي ان الاثر لا يكون الا للمعدوم
 للوجود وان كان للوجود فيحكم المعدوم وهو علة غريب ومسئلة فادرة ولا يعلم تحقيقها شئ
 وفى بعض النسخ تحقيقها مر الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم
 فيه فهو بعيد من هذه المسئلة شئ لما ذكرنا الرحمة وسعت كل شئ وجوداً وحكماً وذكرنا شئئية
 كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها فى الخارج ففى
 معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلاً يقول كيف تؤثر الرحمة فى عيان الاشياء وهى فى
 نفسها معدومة فقال قد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا المعدوم المعدوم
 مطلقاً لا استحالة التأثير منه بل المعدوم فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لان جميع مفاظها
 لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق
 غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غنى عن العالمين ومن حيث اسماؤه ويطلب
 وجود العالم فالعالم مستند الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء اياها ما كان يلزم للقصور
 لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها فى الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
 الذات فتأثيرها بحسب النسب التى اعيان لها فى الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
 فيها ومظاهر الاسماء التى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلمية ما شئت راجحة الوجود الخارج

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا اعيان نصح ان الموثق في الوجود هو الذي لا عين له
 في الخارج ثم نزل بقوله فان كان للوجود حكم واثر فيه ايضا بحكم المعدوم وهو مرتبة التي بها يحكم
 الموجود على الشيء الا ترى السلطان مادام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ امره في رعايا
 ولو كان صبييا وعند انزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي
 وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعوبه مع وضوحه وحقيقته قال وهو
 علم غريب ومسئلة فادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امور الوجود
 لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثرانفعالا عظيما وتأثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة
 المتوهمة كيف تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من
 هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثر في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون
 ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم
 قوة موجودة في الخارج والله اعلم مفرجة الله في الاكوان مارية وفي الذات وفي الاعيان
 جارية نش ولما كان اليجاد باختفاء الهوية الاولية في الصور الكونية الخلفية والاشياء ما وجد
 الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدي تجعل
 الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الطوية فيها لازمة الهوية لسريان الرحمة في الاكوان
 يعطف بعضهم بعضا ونحن بعضهم بعضا مكانة الرحمة مثلثي اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
 مثلثي للكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلثي الفضلي ثابت الافضل كما قال ويذهب بطريقكم
 المثلثي اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
 فعالية خبر المبتدأ ومع بمعنى على لو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما
 اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه
 هو كل من ذكرته الرحمة فقد سعد ما ثمه الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها اياها
 فكل موجود مرحوم ولا تحجب باولى عن ادراك ما قلناه بما تواتر من اصحاب البلاذ ومما توهم به
 من الامم الاخيرة التي لا تغتر عرق قامت به نش اي عن قامت الامم وجوداتها به مرقا علم ولا
 ان الرحمة ايماء هي في اليجاد عامة فالرحمة بالالام واجد الالام ثم ان الرحمة لها اثر بوجهي اثر
 بالذات نش وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة باليجاد كل الاعيان مطلقا وايه اشار
 بقوله وهو ايجادها كل عين موجودة ولا ننظر نش الرحمة هو الغرض والا الى عدم غرض ولا

الى ملائمة ولا الى غير ملائمة فانظر في عين كل موجود قبل وجوده شئ قيل على صيغة الماضي
 نظر الرحمة في كل عين حال كونها قابضة للوجود من قبل تنظره في عين هويته شئ فاعل نظر ضمير الرحمة
 وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تغليب اللفظ الكل او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها
 حال ثبوتها في العدم من وهن ادوات الحق المخلوق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة
 فرحمته بنفسها بالايحار شئ الحق المخلوق هو تجلي الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه
 وانما يسمى مخلوقا لانه مجبول متكررة وكل مجبول مخلوق ويسمى حق لانه حق في اعتقاد المعتقدين
 الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة ننظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدت
 اعيان الموجودات ورايت عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة
 بنفسها اى فهمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فارجئة من ذلك قلنا ان الحق
 المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايحار قلنا من قبل ان
 اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئته تلك العين الموحدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن
 لما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حق مخلوقا يدخل في جملة ما يتعلق
 الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة مقول القول بحسب المعنى ولهذا اثر اخر باسؤال
 فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم
 فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم شئ الاثر الاخر هو اثر
 الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما يسؤال لسان الاعتقاد ويسؤال لسان الحال
 والقال كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز
 عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يعصفوا بالرحمة فيقومون لها
 من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم
 ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايطمان
 الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام
 العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الانصاف
 بما لا يظهر بها فان الكل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية مر فلها الحكم لان الحكم انما هو
 في الحقيقة للمعنى القائل بالحل فهو الرأى على الحقيقة شئ اى فللرحمة الحكم في كل مرحوم لانت
 المعنى القائل بالحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم

على نفس السلطان بامور لو انزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان
 ولكون المعنى قائما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب
 المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عبادة المغنوق كما بالرحمة
 من اي بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحين مر فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها فمن ذكرته
 الرحمة من اي الرحيمية بقيامها به في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما
 في العابدين والزاهدين المحبوبين عن معرفة الحقائق مر فقد رخص من
 يناسب استعداده ويقتل عينه ذلك مر واسم الفاعل هو الرحيم والراحم من
 اي الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اي ان اضيف الرحمة الى الذات
 الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم مر والحكمة لا يتصف بالخلق لانه امر توجب له العلى لذاته ما قالوا
 لا موجودة ولا معدومة من لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكمة ايضا غير موصوف بان
 مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالخالقية بل امر معنوي تستلزم المعاني المعقولة
 لذاته ما وهي المكا في الكلية المذكورة في الفصل الاول من اثبات باطنة ولا تزول عن الوجود العيني
 بحسب الحكم فلا احوال في الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانها في الخارج ولا
 معدومة الاثر في الخارج ولو قال قل لا احوال الاعيان لها في الخارج اعيانها جوهرية ولما يجوز ان يكون
 لها اعيانها عرضية موجودة في الخارج لا يحق وتحقيقه ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
 وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدره وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولة ليس لها وجود في العقل
 عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات وروحانية مرتبة في الذات الموصوفة بها لها اعيان
 عرضية غير اعيان محاطا واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحادها باستفاد من المرتبة
 الاحدية والواحدية التي لمحق قد علمت ان الصفات كلها عين الذات والمرتبة الاحدية وغيرها
 من وجه في الواحدة فكذلك حال الصفات الروحانية مع محلها والله اعلم مر اي عين لها في الوجود
 لانها نسب لا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال من اي ذلك القيام
 الله به يسمى صاحبه عالما وهذا السمي بالحال في مذهب المعتزلة مر فعالم ذات موصوفه بالعلم
 فما هو من اي فليس ذلك الحال اي كونها عالما مر عين الذات ولا عين العلم وما ثمه العلم وذات قام
 بها هذا العلم وكونه عالما حال طه الذات باتضا فيها بهذا المعنى فحدث نسبة العلم اليه فهو المسمى
 عالما من اي حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى

بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الرّاحم شئ اى من جملة نسب الرّاحم وهو الوجبة للمكرم شئ
 على صاحبها بانه راحم **شئ** فى الرّاحة **شئ** اى الجماعلة لصاحبها راحما وهى الرّاحة فى الحقيقة للاشياء
 الرحومة وان كانت فى لظاها مستندة الى صاحبها **شئ** والذى الموجد لها واحدها فى المرحوم ما
 اوجدها ليرحمه بها **شئ** اى المعنى الذى كان الموجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجدها فى المرحوم
 ليرحمه بها بل يجعله راحما واليه اشار بقوله **شئ** وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به **شئ** اى الحق الذى
 اوجد الرحمة فى هذه المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحم بها فيكون مرحوما وانما
 اوجدها فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما اوجد ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
 كمال يلقى بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمة فايجا الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
 واللؤلؤ الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان
 كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت تفتضى ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
 اذا عطى لعبده صفة القدرة وتجلّى به الى كيف تضد منه خوارق العادات وانواع المعجزات
 الكرامات والرحمة مبداء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانها فيسال الله يرحمنا بالرحمة الثامنة
 الخاصة والعامة **شئ** وهو سبحانه ليس بمجل للحوادث فليس بمجل للايمان الرحمة فيه وهو الرّاحم ولا
 يكون الرّاحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة **شئ** اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
 والصفات والاعيان والاكو ان فهو الرّاحم وليس بمجل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثه
 بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبما رحم الرحمة الصفاتية فوجدها والعين التى هى
 قائمة بها ليرحم الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر لا كان له فيه قلم **شئ** اى من لم يحصل له
 هذا الامر بالذات ليكون راحما بالفعل ما لك هذه الصفة مقبلا فيها ولا له قلم بوجه من الوجوه فى هذا
 المقام **شئ** ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال **شئ** اى الاشعري **شئ** ما هو عين الصفة
 ولا غيرها فصفات الحق عذة لا هى **شئ** هو لا هو غيره لانه لا يقدر على يقها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعلى
 الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها **شئ** اى غير هذه العبارة **شئ** احق بالامر منها **شئ** اى
 احق بما فى نفس الامر منها **شئ** وارضع الاشكال **شئ** وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكاملة
 لنفسها بالصفات **شئ** وهو القول ينفي اعيان وجودها قائما بذات الموصوف **شئ** هو عايد الى قوله
 وغيرها اى القول تبقى اعيان الصفات الزائدة على الذات القاية بها اولى واليق بما فى نفس الامر و
 ارفع الاشكال ان يجعل له صفات بما قائمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول بالتقى مذهب اكثر

الحكماء والمعتزلة وإنما هي نسب إضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المفعولة بشئ أي وإنما
 الصفات نسب وإضافات تلحق بالذات الإلهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين الأعيان
 المفعولة لها أن لكل صفة حقيقة يتناوبها عن غير ذلك الحقائق أعيانها مروان كانت الرحمة
 جامعة لها بالنسبة إلى كل اسم إلهي مختلف فلهذا يسأل سبحانه أن يرحم بكل اسم إلهي فرحمه الله
 بشئ يسأل على المبتق للمفعول وأن يرحم على المبتق للفاعل إلى الرحمة وأن كانت جامعة لجميع أنواع
 الرحمة لكنها تختلف بالنسبة إلى الأسماء المختلفة أن كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى
 حقيقة فلهذا أي فاجعل هذه الاختلاف يسأل حتى سبحانه أن يرحم بكل واحد من أسمائه فيرحم الله
 ذلك السائل بالاسم الذي سأل فرحمته الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعاء رحمه الله ويجوز أن يكون
 بالثناء والإضافة والكناية وهي التي وسعت كل شئ شئ الكناية هي ضمير التكلم في قوله ورحمته
 وسعت كل شئ والمحاط به قوله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلماء الذات التي الكناية تدل عليها
 هي التي وسعت كل شئ إذ رحمة عين ذاته كما مر آنفاً ثم لها شعب كثير متعدد تبعه الأسماء
 الإلهية فما نعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهي في قول السائل ب أن يرحم وغير ذلك من الأسماء
 حتى المستعمل أن يقول يا منتهى رحمتي شئ ما في قوله يا منتهى الرحمة الإلهية شعب
 كثيرة تعدل بتعدد الأسماء الإلهية أي إذا قال السائل ب أن يرحم أو يا الله ارحمني وغير ذلك من
 الأسماء حتى السائل أن يقول يا منتهى رحمتي فما نعم الرحمة وأن كان الاسم المدعوم الأسماء الجامعة
 كالاسم الله والرحمن والرب أي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الأسماء معني عام شاملاً لكل بل
 معني خاصاً فقلت يا رب ارحمني تريد أن يجعلك موصوفاً بالكمالات وإذا قلت يا منتهى
 ارحمني تريد أن تخفف عنك العذاب هو ذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة وتدل
 بحقائقها على معان مختلفة فيدعوها في الرحمة شئ أي فيدعو الداعي بتلك الأسماء في طلب الرحمة
 من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير شئ ذلك إشارة إلى قوله فما نعم الرحمة
 أي فما نعم الرحمة لأن الأسماء تدل على الذات وتدل بحقائقها أي بما يميزه عن غيرها على المعاني
 المختلفة فدعا الداعي بتلك الأسماء في طلب الرحمة إنما هو من حيث أنها تدل على الذات المسماة
 بها لا غير أي نضر الداعي في دعائه إنما هو إلى الذات المسماة بالاسم فقط أي سم كان فلا يعطيه
 مدلول ذلك الاسم الله فيفصله عن غيره ويميز شئ أي بالخصوصيات المتكثرة التي يميز بعضها
 عن بعض مر فانه لا يميز عن غيره وهو عند دليل الذات شئ أي فإن الاسم الخاص لا يميز عن

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنده اى ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فاتها قبله الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على
يد الاسم الخاص من حيث خصوصية مروتا يميز بنفسه عن غيره لذاته اذا المصطلح عليه بى
لفظا كحقيقة متميزة بذاتها عن غيرها شى اى وانما يميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذا
الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظا كان متميزة بذاتها عن غيرها الا يرى ان العليم متميز عن الفاعل
بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشهد
بقوله مروتا كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مستمارة ولا خلاف انه لكل اسم حكمه ليس للاخر
فذلك ايضا ينبغي ان يعبر دلالتهما على الذات المستمارة شى اى لا خلافا في ان لكل اسم حكما يخصه
وليس لك للاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعبر السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل
لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى خصوصية مطلوبه كالمريض
اذا دعا الله او يارحمه فينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضي الحق حاجته على يد الشافي مروتا قال ابو
القاسم ابن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراد مستحق لجميع الاسماء الالهية كلها اذا
قلته في الذكر عنه كجميع الاسماء وذلك لدلالة على عين واحدة وان تكثر الاسماء عليها واختلفت
حقايقها اى حقايق تلك الاسماء شى اى لاجل ان الاسماء كلها في دلالتها على الذات لا تختلف قال
ابو القاسم القسي هو صاحب خلع النعيلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
اى اسم من الاسماء اذا قلته في الذكر نفعته بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات معنوية بجميع
الاسماء والصفات مروتا ان الرحمة تنال على طريقين الوجوب هو قوله تعالى فساكنتم في الذين
يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به من الصفات العلية والعلوية شى وهو قوله تعالى
ذلك الوجوب مستفاد من قوله تعالى فساكنتم الى اخره الآية ومستفاد من الوعد الله وعدهم في
مقابلة ما قيدهم به وكلفهم فما قيدهم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذي والشيء على الرحمة
من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اى على الطريق الذي وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده
اذا اوابه في مقابلة ما قيدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال ساكنتم اى فرضها للذين يتقون
يؤتون الزكاة لان العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الاحجاب على سبيل الغفل
والمنة ايضا منه على عباده مروتا الطريق الاخر الذي تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهى الذي لا
يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شى ومنه قيل يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

منه قوله اعلم ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **فصل** الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
 الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما
 تقدم من ذنبك وما تأخر في حق نبيا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعلم ما شئت فقد
 غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل الاحسان
فصل حكمه ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحية بحسب الفعل والافعال واجتماعها
 امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وجدانية لتكون مصداق لاحكام والآثار الناتجة منها والصورة
 الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتفاوتة
 والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
 ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج المصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني الصورة البشرية فانس
 من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحية وقد
 من حيث الصورة الجسمانية الاناس في خالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
 فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية بهذا
 الكلمة الايناسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال لتحقيق فان بالحياة الدائمة كالخضر
 وعيسى عليهما السلام هو اديس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في
 قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعث سم صنم وبت هو سلطان
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعل مخصوصا بالملك وكان اليناس الذي هو اديس قد مثله
 انغلاق الجبل المسمى لبنان من اللبنة وهي الحاجة عن فارس من ناد وجميع الآية من نار فلم يبق له
 تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية **فصل** في معرفة الفصل الثاني ان الكامل له الاسراج المطابق في العوالم
 المكونية والعنصرية بحكم الطهور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى
 الله والحكم بان الياس عين اديس عليهما مستفاد من الشهود الامر على ما هو عليه فانه رضى الله
 عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في شاهده كما صرح في قصص هود عليهما السلام وبما
 كتبه فتروله عليهما **فصل** في ما اخرعه نبيا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لا ثم كان
 جده لانه ابن لمت ابن موسي بن اخوخ وهو اديس عليه السلام ولا يوم انه على سبيل التناهي ليستند
 حقيقته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق المروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر
 من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دايماً وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم المثلالي فانه شاهد فيه ان جبل
 اللبان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يتشابه في العالم
 المثلالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقايق الغيبية لذلك انثرت في
 حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلاً مجرداً على صورة
 انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاقه انفراج هيأتهما وغوشتيهما والفرس هو الفرس الحيوانية
 وكونهما من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكام قواه واختلاف
 وفيه نظراً لان الممثل له الحكم على من يتمثل له فلو كان الممثل الجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة
 الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالباً على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا تخرج
 الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشئ
 وطريق الجبل ان حملنا النارية على التورية وان حملناها على حقيقة المحرقة يكون سبباً للتوغل في الشهوة
 والاضططاط في الذكوات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب مر فكان الحق فيه منزلها
 شئ اى كان الحق في المقام العقلي منزلها على اسم المفعول مر فكان شئ اى لياس مر على النصف
 من المعرفة بالله فان العقل اذا انحلت لنفسه من حيث اخذ العلوم من فطره وكانت معرفته بالله
 على التنزيه لا على التشبيه شئ لانه لا يدركه مدرك ما شياً لا يحسب ما منه فيه كما هو مقدر في قولنا
 التحقيق ومقامه تنزيهه به لذلك قال ونحن نسبح بحمك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
 مر واذ اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع شئ اى نزه
 في موضع التنزيه تنزيهاً حقيقياً وشبه في موضع التشبيه تشبيهاً عيانياً فيكون تنزيهه تنزيه الحق
 وتشبيهه تشبيه الحق مر وادى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة
 لان يترك عين الحق عنها شئ كما هو الامر عليه في نفسه مر وهذه المعرفة التامة شئ اى هذه المعرفة
 هي المعرفة التامة مر التي جاءت به الشرايع المنزلة عند الله شئ لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه
 والتنزيه ولا تنفرد باحدهما وحقت هذه المعرفة الا وهما كلها شئ لان الوهم يلبس المعلن
 كائنه كانت اوجرئية نوعاً من الصور الخييلة في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعنا
 من حيث تجردا عن المواد منزهة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انهما موجودتان موصورتان
 في الذهن مشبهة بهما ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطاناً في هذه الاشياء من العقول لان
 العاقل ولو بلغ في عقله لم يخجل عن حكم الوهم والتصوير فيما عقل شئ اى لا اجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
 من العقول لان العاقل لو بلغ في عقله كما لا ينتمى للعقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه لا
 مدركات العقلية يتجرد عن الصور الوهمية هو فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
 الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونفخت شئ اى الشرايع هو في التنزيه
 شئ اى في مقام التنزيه هو بالوهم شئ اى شئ بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الادراكات
 المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا اما في الخارج مشغوا مفارقا عن غيره
 منزها كونه جسما او جسيما او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه هو ونفخت في التشبيه
 بالعقل شئ ونفخت الشرايع في مقام التشبيه بلسان العقل ان العقل يتجرد للمعاني الكلية عن القوا الحسية
 بينهما فربط الكل بالكل شئ اى التشبيه والتنزيه فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن
 تنزيه شئ وذلك لان كل ما نفخته عنه عن النقا فثبت له عند ظهوره في مراتب الكونية وهو
 التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احلية وهو التنزيه هو قال الله تعالى
 ليس كمثله شئ فنزه وتشبه شئ اما تنزيه فظاهرا لانه في المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى علم
 زيادته ايضا يلزم المطلوب لان في المماثلة عن المثل يوجب في المماثلة عن نفسه بطريق الاولى اما
 تشبيهه فانه ثبت له مثلا وفي عند المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا انظما الخلق
 على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذي الفارق بينهما كما مر في الفصل الا ترى ان رضى الله عنه
 في كتاب الاسرار الصلوة على اول مبلغ كان ولا موجود ظهر هناك ولا نجم فناء مثلا وقد اوجد
 فردا انفسهم قوله ليس كمثله شئ وهو العالم الفرد العلم وهو السميع البصير فشبه شئ لانه ثبت
 له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم التمييز يوجب حصر السميع والبصير فيه
 فنزه عن المشاركة مع الغير فيها هو وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكل
 فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحانه ذكركم رب العرش عما يصفون
 شئ اى عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن
 تنزيههم ان حدوده بذلك شئ لان التمييز عن كل الاشياء محدود بزمانه عنها هو وذلك لقصور
 العقول عن ادراك مثل هذا شئ اى تلك التجديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقائق الكلية
 وشؤونها على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذا المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
 اسوار اياته لا بانفسهم ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيما شئ لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهية على التنزيه والتشبيه فلم
 يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه وكذلك قالت شئ اى الشرايع هو وما جاء
 فعلت الامم على ذلك شئ اى بمقتضى ذلك مرفاعها شئ اى اعطى الحق الامم فانت الصمير باعتبار
 تانيث الجمع هو الحق الحق شئ اى تجل علم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه فليقت شئ اى الامم
 بالرسالة راثه شئ اى من جهة الوراثه فليقت شئ اى الامم مريما نظقت به رسالة شئ من
 التنزيه والتشبيه هو الله اعلم حيث يجعل سالمة فانه اعلم موجبة بالخيرية الى الله وله وجه بالآلة
 الى اعلم حيث رسالته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه
 شئ لما جعل الامم ملحقا بالرسول بحكم الوراثه وقال فنظقت بما نظقت به رسالة الله ادرج قوله فاذ
 جاءهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى رسول الله اعلم حيث يجعل رسالته لميكن التنزيه والتشبيه فيه
 فتوكل الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبرية لان قوله لن نؤمن حتى
 شئ ما اوتى كلام وتام لان المفعول لك اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول لى لن نؤمن
 بالآية حق نؤتى مثل ما اوتى الرسول لمبلغ اياها فوسل الله حمله اخرى الى الله هم مظاهر
 الله اعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثاني لله مبتداء واعلم خبره فهو كلام
 مستأنف والوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا النزمه ويظهر
 حقيقة لمن يعرف من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون يدا الله فوق ايديهم ومن يطع الله
 فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما في نفس الامر لا مجاز كما دهم
 اهل الظاهر في آية المبالغة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسول كان التشبيه
 الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس ذلك معنى قوله ولذا قلنا الى آخره اى وكما
 ان كل الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت
 في صورة الرسل المشبهة والهووية الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي كانت منزهة في المرتبة الاحدية
 هو بعد ان تقدم هذا فخرى المستور ونسل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور
 من تجل فيهما الحق شئ اى بعد ان تقدم ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس فخرى المستور ونسل
 الاعطية على عين المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق اما بالكشف والعيان او
 بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى لمعتقد والمعتقدان
 بعض المظاهر التي تجل الحق فيها ولو كانا بالستر ليظهر تفاضلا استعداد الصور فانه المتجلى

في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولو ازمها لا بد من ذلك
 شئ اى امرنا بالستر ليظهر تعاقل الاستعداد فست في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من المفضل
 ويتميز المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المتجلي ولو ازمها اى
 حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم الحاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المرايا لها احكام
 لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها مر مثل يروى الحق في
 النوم ولا ينكر هذا شئ اى روية الحق في النوم كما لا ينكر رويته في الآخرة مر وانه لا شك الحق
 غيبه شئ اى ان المرئى هو الحق عينه بلا شك مر في تبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي
 تجلي في النوم ثم بعد ذلك يعبر اى لجازعها الى امر آخر يقضى التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها
 ذاكشف وايمان فلا يجوز عنهما الى تنزيه فقط بل يعطيا حقايقها من التنزيه وما طهرت شئ اى الهويّة
 والهيّة مر فيه شئ لما ذكر ان المتجلي اما يتجلي بحسب استعداد المتجلي له وجعل منسوب اليه ما
 تعطيه حقيقة المتجلي له من الصورة ولو ازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه
 على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح النائم فلوازم تلك الصورة
 من الشك والموضع والكون كلها تلحق بعبية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعتبر ان كان
 من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزّه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا
 وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بل التشبيه بما لا صورة
 له كالعقول المعاني المجردة وهو لا يشعربه وان كان ذاكشف وعيان وتقليد وايمان فلا ينزه
 وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطى الصورة حقايقها من جعلها من جملة الصور التي يتجلي الحق فيها
 عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يفتيد بها حق يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه ايضا حقه بان يقول
 الحق بحسب ذاته منزّه عن الصور العقلية والمشائية والحسية كلها الحجر العقول والاهام
 عن ادراكها وان كان بحسب سمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزّه عنها فيكون
 قابلا للتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
 من ان الوهم يحكم في التخيلات ويدرك المعاني الجزئية في المحسوسات واحكام المعاني الجزئية
 اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير متنا
 لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرايع
 المنزلة فهو في صدق تصويبا احكام الوهم لا تخطيه مر فانه على التحقيق عبارة لمن فهو الاشارة شئ

لما نقل كلامه ورضي الله عنه الى قوله تعالى رسول الله الله اعلم حيث يجعل سالته وذلك ذكر له وجهها
الى الخبرية ووجهها الى الابتدائية وبين التنزيه والشبيه في المثال قال منتجاً ذكره فالتة على الختيو
عبارة اي فلفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل من فهم ما اشترنا
اليه في جعلنا الله خبر الرسل وروح هذه الحكمة وفضتها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموفيه لكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو العالم من هذا كلام مستانفي اي روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر
الآلهي شأنه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اي لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الطيور
في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اي سواء كان التأثير حاصلاً من مظهر من المظاهر الكونية واسم
الاسماء والاهلية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لا تتألف من مبدء كل شيء
في ذلك الموثر فيه هو اعيان العالم لا تتألف من ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما
روح هذه الحكمة لان بين العلل والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما وثالث المناسبة هي المواساة
الثابتة بين الحق العالم مر فاذا ورد في الوارد الالهي مر فالحق كل شيء باصله الله يناسبه من
اي ان كان لوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقص الكونية
فاسند الى العالم فان الوارد لابد ان يكون فرعاً عن اصل من اصل كل شيء هو الكل الذي يناسبه
جريمة المتفرد عليه لذلك مر كاتبة المحبة الالهية عن النوافل من العبد من ان التوافل من العبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزم المحبة الالهية التي هي ايضا كما سبب
لحصول باقي الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لابد ان يكون فرعاً عن اصل اي كما كانت المحبة
الالهية متفرعة عن النوافل لمصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره ان جعل الموثر نوافل العبد
والمناثر المحبة الالهية لان التوافل وان كان ظاهراً من العبد لكنهما في الحقيقة كمالات صادرة من
التوبة الالهية الظاهرة في الصورة العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله مر فهذا اثر من هذا
الحب اثر من بين موثر من وهو الحق مر وهو موثر فيه من وهو العالم وفي بعض الشيخ مر من موثر
وهو اثر فيه من هذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة مر كان الحق سمع العبد وقصوه
وقواه عن هذه المحبة من اي الالهية مر فهذا اثر مقرر لا نقدر على انكاره لشوته شرعاً ان كنت

مؤمننا نشأى هذا اثر الذي هو الله لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق مع عبده وبصر
 وبه ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشريعة لهذا الامر فالتسامع لهذا المعنى لا يخلو
 اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله هو اما العقل السليم
 فهو اما صاحب تجلى اتم في تجلى طبع فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد في الصحيح نشأ العقل السليم
 هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى اتم اى ذو
 كشف وعيان في هذه النشأة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسول اهل الكشف مسلم
 امره اليهم متقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
 منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه في كلها هو الانبياء
 ولا بد ان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمننا بالرسول الاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد
 لا يزال يتقرب بالتواقل حتى احبته الحديث هو ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث في ما جاء
 به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بما نشأ المراد بالصورة المصورة التي تجلى بها الحق في النوم او صورة
 الرسل اى لا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما دركه وشاهده من الصورة الموهبة في النوم واليقظة على
 العاقل المؤمن بالرسول المطالب بتحقيق ما اتاه في هذه الصورة المثالية والصورة الكاملة الانسانية
 الايات والاحياء والدالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك
 الصورة المرئية صورة الحق او بالرسول والشرايع المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل التشبيهي الذي
 يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتحيل نظره الفكرانه قد احوال على الله ما اعطاه
 ذلك التجلى في الروايات والوهم في ذلك لا يفارق من حيث لا يشعر لعقلته عن نفسه مثل اى اما العاقل
 الذي لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات
 الصور على الله بالوهم التثبيتي مشوب بعقله لان العقل اذا تورد بنور الكشف والايمان يدرك ما هو
 الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتحيل ان ما اعطاه التجلى في الروايات
 من الصورة مستحيل فتمثل الى ما اعطاه نظره الفكراني لك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و
 هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تع
 واذا اسألت عني غثي في قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه
 نشأ اى من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله تع ادعوني
 استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجود منقسم الى موثر ومتاثر والداعي هو القائل المتاثر

والجيب هو الفاعل المؤثر وكان الفاعل لا يكون فاعلا إلا بالقائل كذلك لا يكون الجيب مجيبا إلا إذا حصل
من يدعو فذلك إشارة إلى قوله أن الأمر منقسم وكان في قوله إلا إذا كان من يدعو فامة هو أن كان
عين الداعي عين الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فيهما صوران بلا شك شئ أي لا شك أن الإجابة
والاستجابة لا يمكن إلا بين عينين متغايرين بالحقيقة أو بالصورة فإن كان عين الداعي عينها عين الجيب
في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون أحدهما أعيان والأخر مجيبا فإما أي الداعي والمدعو صوران
بلا شك فوجدت ما حقيقة مستندة إلى الواحد والآخر والغنى الصمد وكثرة صور مستندة إلى كثرة
أسماء الأعيان الواقعة في خطيرة الإمكان هو تلك الصور كلها كالأعضاء لزيد شئ أي تلك الصور
التي في المظاهر الظاهرة والكونية كلها كصور الأعضاء على الحقيقة الجسمانية الظاهرة في شخص زيد
أد الحقيقة الجسمانية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة فمن معلوم أن زيدا حقيقة واحدة
وأن يد شئ أي صورة يد ليست صورة رجل لأرأسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير أو واحد
الكثير بالصورة الواحد بالعين وكان الإنسان بالعين شئ عطف على قوله كالأعضاء أي الصور
يظهر الحق فيها كثيرة مع أحادية عينه ككثرة صور أفراد الإنسان مع أن عين الإنسان هو واحد
شك ولا شك أن عظماء هو زيد شئ صورة ولا صفة هو لا خالد ولا جعفر وأن أشخاص هذه العين
الواحدة لا يتناهي وجودها هو شئ أي الإنسان هو أن كان واحدا بالعين شئ أي بالحقيقة و
العين الثابتة الإنسانية هو فهو كثير بالصور والأشخاص قد علمت قطعا أن كنت مؤمنات
الحق عينه شئ عينه تأكيد الحق أي الحق بعينه هو يتجلى في القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في
صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف شئ كما جاء في الحديث الصحيح وهو هو المتجلى ليس غيره
في كل صورة شئ أي الحق هو المتجلى في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم
أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى فكان شئ بتشديد النون وفي بعض النسخ فكانت
مر بالعين الواحدة شئ التي هي الذات الأحادية مر قامت مقام المرأة شئ التي يظهر فيها الصور
المختلفة باختلاف صور الناظرين مر فاذ انظر الناظر فيها الصورة معقدة في الله عرفه فاقربه و
إذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة
والصور كثيرة في عين الراي ليس في المرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراي ليس في
المرأة صورة منها جلة واحدة شئ أي والحال أنه ليس في المرأة صورة أصلا مع كون المرأة
لها أثر في الصور بوجه ومما لها أثر بوجه فلا أثر لذلك كما كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغير

والطول العرض فلها اثر في المقادير وذلك شئ الاثر مرداجع اليها مش اى الى المرأة مروانما كانت
هذه التغييرات منها مش اى من المرأة مالاختلاف مقادير المراتى مش هذا تصريح بوجه التشبيه
وتقريره ان المرأة مع انما خالية عن الصور التي يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك
ردها اياها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من الراضى
والمرأة موثر من وجه ومثاثر من آخر فذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية وصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته تفاوت اعيانهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم ولا بد للعارف ان يلقى الاطى الى حضرنه
والاثر الكونى الى حضرنه فانظر في امثال امرأة واحدة مش اى حال كونه مرآة واحدة من هذه
المراى لا ينظر الجماعة مش اى ينظر الكامل الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقاد
الجزئية ويجوز ان يقرأ لا ينظر الجماعة بباء الخطاب ومعناه فانظر في المرأة الواحدة التي هي الذات
الالهية ولا ينظر في الجماعة المرايا التي هي الاسماء فانما تفرق خاطر وتخرجك عن الصلوة المستقيم
كما قال تع ولا يتبعوا السبيل فنفر بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا مش اى
انظر والشان ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عينية عن العالمين ويجوز ان يعود
الى مصدر فانظر اى ذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو مش
اى الحق من حيث ذاته مرغى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة
المتكررة والخاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المرآية لا الى المرايا المتعددة التي هي اشياء
ينظر الكامل وجدت الحقيقة المرآية مثالا للذات العينية الالهية واذا نظرت الى المرايا
المتعددة وجدت امثلة المرايا الاسماء المتكررة فتكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هي هو ومن
حيث الاسماء والصفاء كاطيولى لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئية فانه يقول بما يعرف
ويتكبر على ما لم يجد مرفاى اسم الحق نظرت فيه نفسك مش بباء الخطاب نصب نفسك على الفتي
هو ومن نظر الناظر مش وفي بعض النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم مش اى اسم الله شاهدت
نفسك في مرآته وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظريتها وعقيدته فانما تجل نظر الناظر حقيقة
ذلك الاسم فتصير المرأة المظهرة صورة كل ناظر فيها واى اسم الحق نظرت بسكون التأ فيه
نفسك ونفس من نظريته برفع نفسك على الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم
بظهور لوازمه فيه مر فكذا هو الامران فهمت مش اى الشأن الا الى في تجلياته وظهوراته كالشاهد

في المراءاة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ركة ولا صورة فيها من حيث هي هي مظهره لجميع
 صور العالم فلا تجزع ولا تخف من شئ اى لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك لا تخف عند اقلات طلبت
 شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسك وانممع صفاتها
 وافناء لها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عن البقاء الابدى وتحقيقه بالوجود
 المحض الحقانى من ولوعه في قلجية هو وليست الحية سوى نفسك من شئ اى الحية التى هي علة لك
 وينبع قلها ليست في الحقيقة كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك هو والحية حية
 لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس من لا يقتل
 وافسدت هما على البناء للمفعول اى الذات الحية لنفسها واذ اتما باقية بصورتها النوعية و
 حقيقتها الكلية والشي لا يغنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقة وصورة
 النوعية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الايناسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
 لان اليا س عليه السلام كان ادرين فارفع الى السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصية ثم عاد الصورة
 الايناسية ففيه رضى الله عنه المحبوبين عن العود الجاهلين بالبقاء والسرمد بحال دريس عليه السلام
 مرفان الحد يظبطها والخيال لا يزيلها من ثقل للبقاء والمراد بالحقيقة المحدود اذا الحد والمحد
 لا يختلفان الا بالجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة في العلم للمعبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما
 افسدت صورته عن التفريق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
 يكون المراد بالحد الصورة العقلية المشبهة في الواح الكتب السماوية والوح المحفوظ واذ اكان
 الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعتق المتعة فانك لا تقدر على فساد الحدود وادى عزه
 اعظم من هذه العزة من شئ اى اذا كان الشأن الاكبر على هذا الطريق بحيث لا يغنى شئ ولا ينعدم ذات
 اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها
 منعة اى حرسه تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك الفساد عليها وهي حقائقها وصورها التى في
 العوالم غير الحسية واذ اقلنت نفسا فانك لا يقد على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء عضورها
 الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التى في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
 اخرى حسية بحيث لا تشع فيجعلها موجودة مرة اخرى مرفتحيل بالوهم انك قنلت وبالوهم العقل
 لم تزل الصورة موجودة في الحد من شئ اى فتوهم انك قنلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو
 باق في العالم العقلى وصورته موجودة في العالم المثالى فتشهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الخفية

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما اضدت الا صورته الحسية من الدليل على ذلك من
اي على ان القائل هو الله لا انت قوله نعم وما دميت اذ رميت ولكن الله رمي العين ما ادركت الا
الصورة المحيية التي ثبت لها الرمي في المحس وهي من اي الصورة المحيية هي من التي نفى الله الرمي عنها
اولا ثم اشبه لها وسطا من بقوله اذ رميت ثم قال بالاستدراك ان الله هو الرامي في صور لا
محدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا الموتر من وهو الاسم الرامي كيف تنزل لاظهار فعله في
المظاهر من حتى انزل الحق في صورة محدية واخبر الحق نفسه من بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تأكيدا للحق من عباده بذلك فما قال حله من اعنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال من اي احطت به ما قال جعل نفسه
راما في صورة محيية بعقلك من اوله تدركه فاما عالم من اي فانت اما عالم من واما مسلم مؤمن من
بالايمان التقليدي من وما يد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة من هي من اي العلة معللة له هذا حكم العقل لاختفاء بد وباق علم التجلي الا
هذا او هو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له من اي فان لم تحط بعقلك السر ما سمعت فاعلم
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلي الآتي بعلى للعارف المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتهما في العدم تطلب من العلة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علوية العلة
كما ان كلها ولا يتم الا بالمعلول في معلولية المعلول سبب لعلية كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا
بعلية العلة لكونها متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلة من حيث انها علة معلولة
فان المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلوية و
المعلولية والعلة والمعلولة من المتضائفين الذين كل منهما علة للاخر فيحكم على العلة من حيث امتيازها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقضي التضائف والافلا من
والذي حكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر من وفي بعض النسخ مع التحرر في النظر اي ان ابراهيم المكا
نظرة فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذلك العلة ووجودها مجردا عن العلوية سابق على وجود
المعلول وذاته سببا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلة بطلت ذلك السبق الذي
وايف يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى الترتب
هو ان الناظر يجوز في نظره ما يوجب التضائف اي ياخذ ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضائف
وغايته في ذلك ان يقول اذا راى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل لنظري ان العين بعد ان ثبتت انها
واحدة في هذا الكثير من حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا يكون معلولا لمعلولها
في حال كونها علة بل ينقل الحكم بانقائها في الصور فتكون معلولة المعلول فيصير معلولها علة لها
هذا غاية اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري ثم اي غاية العقل
انه اذا شاهد الامر على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطى البجلي للمكاشف ان يقول
مصححا لما هو يعطى التجلي وموجها له ان العين بعد ان ثبتت وجدتها اي بعد التسليم ان الذات الظاهرة
في هذه الصورة الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيثية اخرى هي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينقل حكم العلية الى الصورة للمعلولية
بانقل تلك العين اليها اي يظهر تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما قد
العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل
التي يضيفها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود ومستملكة في الذات الاحدية فاني الوجود
الاذا نتج الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية واذ كان الامر في العلية بهذه المثابة
فما ظنت بالتضاع النظر العقلي في غير هذا المضييق ثم اي اذا كان الامر الا على شأنه عند التجلي بهذه
المثابة في علة حيث يجعل المعلول علة لعلة فما ظنت في غير هذا المضييق من الواضع التي يكون
محال للعقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم ثم لا يتم
يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الا على وقد جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة
الخبر المروي عنهم انه في الخبر ثم اي جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي
عنهم من عن الجنب الا على فاثبتوا اما اثبتة العقل زادوا فيما لا يستقل بادراره وما يحيل العقل راسا
ويقرب التجلي الا على ثم وانما كانوا عقل الخلائق واكلام لانهم كانوا منورين بالانوار الالهية ههنا
للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجنب الا على بما لا يستقل العقل بادراره وما يحيل نسبة
الله من حيث نظره لا عطاء التجلي ذلك واقارده بحقيقة مراد اخلا بعد التجلي بنفسه حار فيا رآه ثم
لانه رجع الى بشرية بادره فاعاد حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيها
رآه فيحصل الحيرة مر فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه

شئ اى فان كان التجلى له عبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل ذا الحق المحكم العقل نزله كما
 شاهد اليوم في العلماء المظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور
 فوق طور العقل ياقولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه
 النشأة الدنياوية متجوبا عن نشأته الاخرائية في الدنيا فان العارفين يظهرون هناك انهم في
 الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها والله تع قد حوهم في بواطنهم في النشأة الاخرائية
 لا يبين ذلك فهم بالصورة فجهولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك شئ اى هذا الرد الى
 العقل لا يكون الا مادام التجلى له وهذه النشأة الدنياوية متجوبا عن نشأة الاخرائية فان ارتفع عن
 الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخرائية اطلعا شهوديا وهو في الدنيا لا يبقى للعقل معه نزاع فيما
 ادرك من التجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الخيرة فان العارفين المكاشفين للحقائق
 بالتجليات الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجري عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله
 تعالى جلى قلوبهم الى النشأة الاخرائية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا
 من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عيونه الحجاب كما قال تع اولياى تحت قبائى لا يفهم
 غيرى هم فى من عارف بالله من حيث التجلى الا على الا وهو على النشأة الاخرائية قد حشر في دنيا
 وقشر من قبره فهو يرى لا يرون ويشهد لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك شئ انما
 قال من حيث التجلى الا على لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والملكوت
 المطلق والمقيد اذ انهم صاحب العرفان العلمى الجبرد والحشر والتشريع لكل منهم بحسب مقامهم
 مع اهل لك الوطن الذى حصلوا فيه فاشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم و
 رفع عنهم الحجب وضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفضل القضاء كآل لك على سبيل
 الشهود قير واما ليراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهد المتجسسون في الهيئات الجسمانية والصفات
 الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث يحال ما اجل غيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له
 ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزوعة الآخرة مفر من اراد العثور على هذه الحكمة الآتية
 الادريسية الذى نشأ الله تع النشأتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد
 ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهودته وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف
 ما يكشف كل امة ما عد النقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بجوانبه شئ اى فمن اراد ان يطالع على حكمه
 الياسر لكان ادريسا نبيا قبل نوح عليه السلام ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمنزلة فليتنزل عن حكم عقله ^{الذي} هو السماء المحل نفسه وشموه ^{الذي} هو الارض ليناسب
 في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحوان الذي لا يزاوجه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقاد للحوادث
 ان الروحانية من المقام الحيوانية حتى شاهد حانية الياس ومقام المختص به فيطلع على الحكم
 الخفية به ينكشف له ما يكشفه كرامة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الملوك بالتعظيم
 والتعذيب غيرها وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينقل مرة
 اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمية والذات الطبيعية كما سقطت شهوة
 الياس عليه ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايها لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من
 بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته من اي علامة التحقق لهذا
 المقام من علامتان الواحدة هذا الكشف من المذكور فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى
 الميت حيا من بالحياة البرزخية والصامت متكاما من بالكالات الروحانية المملوكة
 من الواقع ايشاء من بالحركات المعنوية والمثالية والعلامة الثانية الخرس من البكم من
 بحيث انه لو ادان ينطق بما رآه لم يقدر في يتحقق لحيوانية من اي مقام الحيوانية لان الحيوان
 لم يقدر ان يتكلم حسابا يراه وان كان متكلم في عالمه المثالي بروحه ومعناه هو وان لنا تلميذا قد
 حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته فلما اقام في الله تع في هذا المقام
 تحققت بحيوانيته تحققا كليا فكنت راي اريد ان نطق بما شاهد فلا استطيع فكنت لا افرق بيني و
 بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه من اي المقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
 الطبيعة وشاهد احوال البرزخية وعلم حقيقة ما جاء به الشريعة من انقل الى ان يكون عقلا
 مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد مورا هي اصولها يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في
 صورة الطبيعة علما ذوقيا من وانما ينقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
 هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الحجب
 وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد مورا كلية وحقا في مجردة هي اصولها يظهر في عالم الطبيعة
 فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية انفسا
 من عين ينزل وجه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصل
 وتحققها بالعلم الذي يعرف كيفية نزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدة الى المراتب
 الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وحسينها عظيمها وحقيقها فائضا

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا فيفور بالسعادة العظمى المرتبة الكبرى وقدنا الله وآياكم
 السعادة وجعلنا ممن كل ظهور بالعبادة مر فان كشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى
 خيرا كثيرا من كل شيء ان علم ذو فان الطبيعة هي التي سمى بالنفس الرحمان وليست مغايرة له في
 الحقيقة فقد اوتى خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمان قد مر في الفصل العيسو وموضع اخر مراد
 فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا وان اقتصر معه من كل شيء مع مقام الخرس مر على ما ذكر من شهود الامور
 التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية مر هذا القدر يكفي من المعرفة الحاكمة على عقله من كل شيء
 النظرى الفكرى فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذو من حقيقة قوله مع مر فلم تفنلوه ولكن
 الله قلتم من كل شيء لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر
 الكونية فنقل عنهم وادفاه الى الله كما قال وادفاه من اذميت ولكن الله رعى مر وما قلتم الا
 الحادي والصارب الله خلق هذه الصورة من كل شيء من الطوية الآتية مر بما مجموعه وقع القتل والحي
 فيشا هذا الامور من عطف على قوله ويعرف ذلك رذفا مر باصوفا من كل شيء وهي الحقائق المجردة
 الكونية وصورها مر وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية من كل شيء فيكون ثامان شهد
 النفس مر بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمان من كل شيء كان كاملا فلا يرى الا الله
 عين ما يرى مر الا يرى في عين كل ما يرى الا الله لا غيره من كل شيء فيرى لوى عن المرئ وهذا القدر كاف
 اي في العرفان فالله الموفق والهادي **فصل حكمة احسانية في كل لقائيه الاحسان لغضل ما**
 ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفضل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء
 فاذا ذا بختم فاحسنوا الذبحة فاذا قلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعا ان تعبد الله كانت قواه
 كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام
 نراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب الاحسان مراتب ثلاث اولها اللغو هو ان يحسن على كل شيء على من
 اساء اليك وتغذره وتظر على الوجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور نام كالتعا
 يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال مع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد
 استمسك بالعروة الوثقى اي شاهد الله عند تسليم ذاته وقدره اليه واما خست الحكمة الاحسانية
 بالحكمة اللقائية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله ولقد انبأ لقمان الحكيم ومن يوت الحكمة فقد
 اوتى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فضل يندفع فعله والحكمة وضع الشيء
 في موضعه فها من واحد واحد ايضا الحكمة تستلزم احسانا على كل شيء فلذلك تارة الاحسان كلمة مر

اذا شاء الآله يريد رزقه فالكون اجمعه غذاء ^{شئ} يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
 ان ورفعه الفعل كقول الشاعر لا ايتها الزاجر احضر الوعى اى ان احضر الوعى اذا تعلقت مشيئته بان يريد
 له رزقا فالكون باجمعه غذاء له ونقلم ان الحق من حيث اسمائه وصفائه لا يظهر في الشهادة الا بالاحياء
 الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهر والباطون والاسماء والصفات غيتا عن العالمين
 فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اخفاؤها فيه ليظهر وحدة الحقيقة وان كان
 باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله من وان شاء الآله يريد رزقنا فهو الغذاء كما نشاء
 نشاء يجوز ان يكون بالتون للمتكلم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الآله ان يريد رزقنا فهو غذاءنا
 كما نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو الذي يخفى في عين المعتدك ويظهر على صورته ليقوم به العين
 والطوية الاطية هي التي تخفى في عيان الخلق وتصير ظاهرة مقومة في غذاء الاعيان ونسبة الا
 والسرور في له مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية اليه
 قوله من ذلك كيقض الله قرضنا منا ومنه فله تعالى امثال ذلك مما جاء في الشرع وهذه النسبة
 ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امره فراجع الى الخلق فلا ينبغي ان ينعى
 احد ظنه من المؤمنين في حق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشيئة والارادة
 يحقمان في معنى فيفترقان في آخر قال من مشيئته فقولوا بما شئ اى بالمشيئة من قد شاءها فمن شئ
 شئ اى شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاء اى المراد فالشئ في قوله هي المشاء بفتح الميم اسم مفعول
 من شاء يشاء من غير القياس القياس من شئ اذا صله مشيئته نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
 الواو واو واو غمت في الياء وكسرت ما قبلها المناسبة وحذفت الهزة تخفيفا ومصد مستقي في معنى
 البيت مشيئة هي عين الارادة هي المشيئة من يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء من
 بفتح الميم لانه المصدر المستقي الاول خبر ليس والثاني اسمه اى ليست مشيئة المشيئة ومعناه
 ان المشيئة بعينها هي الارادة الذاتية لا تنما في كونهما عين الذات شئ واحد باعتبار امتيازها
 من الذات ونسبتها اليها بحسب الاطية كما في الصفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتنفرد
 فنبه بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد عين الاحدية ويقول يريد زيادة الى آخره
 على الفرق بينهما هذا على المعنى الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بما قد شاءها
 فهو المشاء بفتح الميم تنبيها على ان الارادة مترتبة على الشئ كما ترتب المشيئة على العلم والعلم على الحيوة فهي غيرها وقوله
 يريد زيادة فارقا آخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ناقصا

وآخر ايدا وليست المشيئة كذلك فانها هي العناية الالهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكلية
 لا يوصف بالزيادة ونقصان ومن يتبع مواضع استعمال الارادة في القرآن يعلم ان الارادة لا
 تتعلق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشيئة فانها متعلقة بالايجاد والاعدام فهذا
 الفرق بينهما فحقوق من وجهه فعيهما سواء مشأ ظاهر مر قال الله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
 الحكمة فقد آتينا خيرا كثيرا فللقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون
 متعلقة بها مشأ وقد تكون مرسكو تاعها مشأ وذلك لان الحق قد يقضى اظهارها كالاحكام
 الشرعية وقد يقضى سترها الحق عن الاغيار المنطوق بها مر مثل قول لابنه يا بني انما مشأ
 ان القصبة مر ان لك مثقال حبة من خرد فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها
 الله فلهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها مشأ اى جعل لقمان الحق آيتا بتلك التجربة
 وقر ذلك مشأ الكلام مر الله تع في كتابه ولم يرد مشأ هذا القول مر على قابله واما الحكمة المسكو
 عنها وعلمت مشأ تلك الحكمة بقبرية الحال كونه سكت عن الموتى اليه تلك الحجة فاذكره ولا قال لابنه
 يات بها الله اليك ولا الغيرك فادسل الايتان عاما مشأ اى جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين
 ولا خصص بقوله اليك ولا الغيرك كما عين الاتى وهو الله والماتى به وهو الحجة مر وجعل الموتى
 به في السموات ان كان مشأ اى ان كان ذلك فيهما مر او في الارض مشأ ان كان فيها مرتبها لينظر
 الناظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض ينتقل هنه من هذا القول الى قوله وهو الله
 في السموات وفي الارض مر فبته لقمان بما تكلم به وبما سكت حية ان الحق عين كل معلوم مشأ سواء
 كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اى بته بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود
 خارجي بما سكت على انه عين كل معلوم على باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما
 الاول فلانه جعل الله آيتا بما في السموات والارض هو الله في السموات والارض كما قال وهو
 الذي في السماء الله والارض الله اى هو بته هي الظاهرة بالالهوية والربوبية في كل ما في الجملة مر
 العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالارض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرئى و
 المكنى واما الثانى فلان الطوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غير ما سواء
 كان موجودا عينيا او علميا فهو متعين فعدم التعيين للمسكوت عنه اشادة الى الطوية الالهية
 التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور العلوات العلمية وكبح القسمين قوله تع هو الاول
 والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فشبهه رضى الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات

الاطية الموجودة في الخارج والمسكوت عند الحقائق الغيبية التي لا وجود لها في الخارج وقوله ملاك
المعلوم اعم من الشئ من ليدل على انه نية به للنطق والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود
لان كون المعلوم اعم من الشئ ومساوياه لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله مرفوا نكر
المنكرات من وقع مقابلة عليه وضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كل
معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من كل نكره فينتج ان الحق
انكر المنكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال لكل الخلق ما عرفناك حق معرفتك وان كان باعتبار
اخر اعرف المتعارف انما جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال ان المعلوم ليس بشئ والموجود
هو الشئ فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا واما
على قول من قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوى ايضا يكون الحق انكر المنكرات مرثمة قسم الحكمة
واستونها لكون النشأة كما لا فيها شئ اى يكون هذه النشأة التقينية
كاملا في الحكمة والمعرف بالله فقال ان الله لطيف فحن لطفه انه في الشئ لسمي بانه عين ذلك الشئ اى
ومن غاية لطفه صار عين الاشياء المسماة بالاسماء المختلفة المحددة بالحدود الخاصة من
حق لا يقال فيه شئ اى في ذلك الشئ المسمى باسم معين مما لا ما يدل عليه اسمه بالقواطع او الاطلا
ش اسمه عطف بيان لما اى ذلك الشئ معين باسم كذا واحد كذا حق لا يطلق عليه لا يقال فيه الا ما
يدل عليه من الاسم الذي تواطوا عليه اصطحا به فالتواطؤ بمعنى التوافق مرفيقا لهذا اسما و
ارض وصخرة وشجرة وحيوان وملاك ووزق وطعام من والحال ان مر العين واحدة من كل شئ من
اى من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة مرفيه شئ اى تلك العين الواحدة في كل شئ
م كما يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجواهر فهو جواهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة شئ اى قولهم
العالم كله جواهر واحد فهو عين قولنا ان العالم عين واحدة مرفقة قالت شئ اى الاشاعرة مرفقة
بالاعراض هو قولنا ويختلف ويتكثر بالصور والتسبب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورة
او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جواهره شئ اى قول الاشاعرة ان
العالم جواهر احده ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامزجة المتفاوتة فيقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر الحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض هو لهذا
يؤخذ عين الجواهر في حد كل صورة ومزاج شئ اى لهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجواهر في
مرفق كل احد من الموجودات فالمراد بالقوة والمزاج والصور والمزاج لا العرض الذي يفهم منها مرفقون نحن انه

ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقاً شئ اى امر ثابتاً هو عين الحق الذي
يطلقه اهل الكشف والتجلى شئ وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرزاق لكل شئ طر هذا حكمه كونه لطيفاً
شئ اى هذا السريان في الاشياء وكونه عينها حكمه كونه لطيفاً مرثه نعت وقال خير اى عالم عن اختيار
وهو شئ اى العلم الاختيار هو الذي دل عليه قوله ولو لم يكن لكم حق تعلم وهذا هو علم الازواق شئ اى هذا
العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية ومظاهر الكمال اصحاب الازواق هم فجعل الحق نفس
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيداً علماً ولا تقدر على انكار ما نضل الحق عليه في حق نفسه ففرق بين ما بين علم
الذوق والعلم المطلق شئ بقوله حتى تعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير القدير بالتفصيل بالذوق عن حضرة
الاسم العليم هو فعلم الذوق مقيّد بالقوى شئ اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية
والجسمانية هو وقد قال تع عن نفسه شئ اى اخبر عن نفسه مرثه عين قوى عبده في قوله كنت سمع
وهو قوة قوى العبد وبصره وهو قوة في قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد وجعله
يد فيما اقتصر في التعريف على القوى حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى عين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد شئ اى عين الواحدة التي تحتها العبودية وصارت
مستماه بالمعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة
السيادة مر فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزة فانه ليس ثمة سوى عينية في جميع
النسب فهو عين واحدة ذات نسب اضافاً وصفاً شئ اى فان المراتب الصفات متميزة لذاتها
والذات التي لها المراتب الصفات واحدة لا تكثر فيها اصلاً مرثه من تمام حكمه لقمان في تعليمه
ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفاً خبيراً سمي بهما الله تعالى فوجعل
ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابانغ في الحكمة قوله لقمان على المعنى كما قال
لم يزل عليه شيئاً شئ اى جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلية
الوجودية وقال كان الله لطيفاً خبيراً لكان اتم الحكمة وابلغ في الدلالة لانه على انه تع موصوف
بهذين الصفتين في الازالهما من مقتضى ذاته تع لکن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال لم يزل
عليه شيئاً مر فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا واجعا الى
لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتم له بهذا القول قيل عذرا من ذلك ان لقمان افراط
شفقته ونعطقه على ابنه قام في مقام التعليم والاسادة والتصيحة مخبرا عن واقع يتمكن في نفس
ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب الحكمة والله اعلم بالحق واما قوله ان ذلك مثقال

حبة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فهو اصغر متعذرا والحبة من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثمة اصغر شئ اى من
الذرة في المتعذرى اصغر من حبة الخردل في الغذاء مرجاه به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان يعجز
مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى في الصغر وهذا قول الله
والتي في الدلالة قول الله ايضا فاعلم ذلك فحق نعم ان الله ما اقصر على وزن الذرة وثمر ما هو
اصغر منها فانه جاء بذلك على اللبابة والله اعلم شئ اى نحن نعلم ان الله ما اقصر على الذرة الا
لانها اصغر متعذرا ولو كان ثمة اصغر متعذرها لجاءوا به للبابغة كما قال فما فوقها يعنى في الصغر
واما تصغيره اسم ابنه فنصفين رحمة ولهذا وصاه بما فيه سعال نه اذا عمل بذلك وامام حكمة
وصيته في نبيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم شئ فتبينه لابنه ولكل من يسمع هذا
الكلام على ان الشريك مشق في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهرة في كل من الصور فجعل
احد الصور بين شريك الاخرى شريك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشرك ظلم
ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال هو المظلوم المقام حيث فيها نعتة بالانقسام شئ اى المظلوم
هو كحل الذي في صفة للشرك الظالم بالانقسام الى اثنتي عشرة وهو عين واحدة شئ اى الى الحاصل
ان كحل القائل للصور والاضافات عين واحدة لاكثر فيها ولا انقسام مر فانه لا يشرك معه الا
عينه وهذا غاية الجهل شئ اى لان المشترك اذا اشرك مع الحق لها آخر لا بد ان يكون موجودا
وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجود لكن هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل
بالحقيقة والآله مر وسبب ذلك شئ ذلك اشادة لقوله فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب
ذلك الاشتراك مر ان الشخص لا معرف له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف
عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصور مشاركة
لاخرى في ذلك المقام شئ اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقسمة فجعل لكل
صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه شئ اى الامر الذي يخص الشريك مر
بما وقعت فيه المشاركة ليس عين شئ القسم مر الاخر الذي شاركه اذ هو لاخر شئ لان الغرض
ان ذلك القسم الاخر مر فاذا ما شريك على الحقيقة فان كان احد على خطئة مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة فيه وسبب ذلك الشراكة المشاعة شئ اى وسبب ذلك القول الى القول بوجود الشريك هو
الاشراك في العين الواحدة الغير المنقسمة فقوله الشراكة المشاعة خبر للبند مر وان كانت

مشاعته فان التصرف من احد هما يزيل الاشاعة من اى ان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا
 نزل الاشاعة الى الشراكة اذا كان احدهما مطلقا للتصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركه ثم قل دعوا الله او دعوا الرحمن هذا
 روح المسئلة من اى قوله قل دعوا الله او دعوا الرحمن هو روح مسئلة الشرك وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق
 بمفعله التوقيفية والشركة التي يشبهها المشتركون امر وهمي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشركة التي بين
 الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لذلك كل منهما على الذات وهي انما يستفاد من هذه الآية فكانت
 الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضي الله عنه في فوائده في فصل الاولياء
 المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذي شقي صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو
 المشرك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على
 السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبتته الشق لم يتوار مع الله على امر يقع فيه
 الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء
 كلها في الملائكة على الذات وفي الجامعة للاسماء والصفات فواتقوا في الشرك من هذا فان الاول شرك
 من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر ذلك
 المشرك لكونه في دعواه هذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم **فصل حكيمنا مائة**
 في كلمة هارونية الامامة اسمهم من الاسماء الخالفة كما قال في حق نبوته ابراهيم صلوات الله عليه
 جاء عالت للناس اماما اى خليفة عليهم وهي اما بواسطة الاو بواسطة والقسمان ثابتان في هرون عليه
 السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال الخلف في قومي واما الثاني
 فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة
 اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان وجود
 هرون عليه السلام كان من حضرة الرجحوت بقوله ثم اى بدليل مرويه عنه من رحمتهنا يعنى
 لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوية من حضرة الرجحوت من اى من حضرة الرحمة سميت
 بالرحمة مباغتة كما يسمى علم الملائكة بالملكوت وعلم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوية من
 الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فضيحا في النطق فطلب من
 الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعيه بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بخلق وفصاحته و
 يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدرك وبع لي امرى واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولى
 واجعل لي وزيرا من اهل هرون اخي اشد به اذكر واشركه في امرى كما مضت كثير وانذرك كثيرا

انك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته هرون
 فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرت الرحمة لا
 دون الابا وفر في الحكم مثل اي في حكم الشطف والشفقة هرون لولا تلك الرحمة مثل الثانية
 في الاسم هرون ما صبرت على مباشرت التربية ثم قال لا نأخذ بلحيق ولا براسي فالتسبب في الاعداء
 فهذا كله نفس من انقاس الرحمة وسبب لكثير الغضب لاخذ بالحجة عدم تثبت في النظر
 فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و
 الرحمة مثل كما قال ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسخها هرون رحمة للذين هم
 لربهم يرهبون فها هو بيان ما وقع من الامر الذي غضبه هرون يرى منه والرحمة باخيه
 مثل اي البك المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل الجمل اضلال السامري لهم وبراءة
 هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذرا لوجود القرينة مرفكان مثل عطف
 على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان هرون لاخذ بلحيقه بمراي من قومه مثل اي على نظير قومه مرفكان
 والله اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصد منه الا
 مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليك السلام ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فجعلني سببا في تفرقهم
 فان عبادة الجمل فرقت بينهم فكان منهم من عبد اتباعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن
 عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فحشى هرون ان ينسب لك الفرقان بينهم اليه
 وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب الجمل مثل اي علم موسى ما الذي عبده اصحاب
 الجمل في الحقيقة مرفكان الله قد قضى ان لا يعبد الاياه مثل كما قال وقضى بك ان لا تعبدوا الاياه
 اياه هرون وما حكم الله بشيء الاوقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم انشاع
 مثل اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة الجمل وعدم انشاع قلبه لذلك مرفكان
 فان العارف من يرى الحق في كل شيء فكان موسى يرى حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من
 حيث النبوة والظاهر فان النبي يجب عليه انكاره العبادة للارباب الخيرية كما يجب عليه ارشاد
 الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للصوتية الالهية
 فانكار هرون عبادة العجوز من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف
 انه ذم عن شهود الحق الظاهر في صورة الجمل فاراد ان ينهيه على ذلك وهو عين التربية والارشاد
 منه وانكاره عليه السلام على السامري وعمله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

نقى المظاهر ليس كإنكار الجيوبين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد
 بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باقى المجال وهو عين الضلال ثم وان كان اصغر منه في
 السن ولذلك مر اى ولاجل انه كان مرئيا لظرون عليهما مر اى قال له هرون ما قال رجع الى السامرة
 فقال له فما خطبك يا سامرى ثم اى ما شانك وما مرادك اى لذلك رجع موسى الى السامرة يقول
 لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية مر عني فيما صنعت من عدك لك الى صورة العجل على الاختصاص
 وصنعت هذا الشبح من حلى القوم ثم وتركك الاله المطلق الذي هو اله العالمين مر حقا حيث
 يقولهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
 في السماء تكن قلوبكم في السماء ثم واما السامرية هي المعلوم والمعارف الاعمال الصالحة الكاسية
 للجنائيات الآتية والسعادة الابدية وما سمي المال ما لا يكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
 الاعظم للعظم في القلوب لما فيها من الاقتدار اليه ثم اى الى المال مر وليس للصورة بقاء فلا بد من
 ذهاب صورة العجل لولا نية عمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ثم نزل ما ذلك الصورة
 في اليرسفا وقاله انظر الى اطات فتاه اطا بطريق النسبة للتعليم ثم اى بنه انه مظهر من المظاهر
 ومجلى من مجاليه مر لما علم انه بعض المجالى الآتية لاحرقه ثم اى قاله انظر الى الهك لاحرقه
 ولنفسه في اليرسفا مر فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله منحها
 للانسان ولا سيما واصله مر اى اصل العجل ليس من حيوان ثم ولا سيما في شيء اصله ليس حيوانا لان
 العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليا مر فكان ثم اى العجل مر اعظم في التحيز مر لان عين
 الحيوان ماله اذ اذاعة ثم يحصل منه الآبائية والامتناع لما يريد الانسان مر بل هو يحكم من يتصرف
 فيه من غير الابانة في بعض التصريف فان كان فيه ثم اى في الحيوان مر قوة اظها ذلك الابداء
 ظهر منه المجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تضادف ثم عرض الانسان
 مر عرض الحيوان انقاد ثم الحيوان مر مذلا لما يريد منه كما ينقاد ثم الانسان مر مثله ثم
 من الاناسى مر لا مرفيا رفعه الله به ثم ضمير رفعه الله عايد الى مثل اى في شيء رفعه الله ذلك المثل
 به كالعالم والحجاء والمنصب مر من اجل المال الذي يريجوه منه لمعبر عنه ثم اى عن ذلك المال مر في
 بعض الاموال بالاجرة ثم وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه مر في قوله و
 رفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما تنزل من هو مثله الا من حيوانية الخ
 هو الانسانية والمتخرف هو الحيوانية لا الانسانية مر فان المثليين ضدان ثم من حيث انما لا

يجمعان مرفسخره الأرفع في المنزل بالمال وبالجاه بالإنسان فيسخر ذلك الآخر أما خوفًا أو طمعًا
من حيوانيته لا من إنسانيته فش لما كان الإنسان لا يسخر مثله إلا من جهة نقصانه عند طمع
أن يسخر ذلك النقصان منه والنقصان للإنسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكمال
من جهة إنسانيته التي هي جهة ربوبيته اضاف السخر إلى الحيوانية والسخر إلى الإنسانية م
كما تسخر له من هو مثله فش أي في المرتبة م لا يرى طين البهائم من السخر لا منها الكمال
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فش أي لاجل ان المتأخرين لا يسخر بعضه
بعضا قال رفع ورفع بعضكم فوق بعض درجات م فما هو معه في رفته فش أي فليس السخر مع
السخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة أدنى من درجة م فوق السخر من اجل الدرجات
ولسخر على قهين تسخير م اراد للسخر اسم فاعل قاهر في تسخير هذا الشخص السخر كسخر السيد به
وان كان مثله في الإنسانية وكسخر السلطان لوعاياه وان كانوا مثالا له في الإنسانية فسخرهم بالذ
والقسم الآخر تسخير بالحال كسخر الرعايا ملك القاي م امرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقال م عاد
وحفظ امواطهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك ملكهم فش أي
مالكهم م ويأتي فش على الحقيقة هذا السخر لتخير المرتبة فالمرتبة فش أي في مرتبة الرعية م
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه فش وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره في ذلك
م ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخر عاياه فعلم قدرهم وحققهم فاجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه فش أي اعطاه الله من جنس ثواب العلماء وعلمه بالمسئلة م واجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فش أي لان الله هو القائم على شؤون عباده وقضا
حوايجهم فاذا قام احدهم بذلك لله لا تعرض نفسه وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال فش
على صيغة الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخره فش على صيغة المفعول م قال رفع كل يوم
هو في شأن فش وليس ذلك الا شؤون عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره رفع عن ذلك بل كما يوافق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقييد
والتعيين مستتي بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شأنه وتجلياته لا غيره م فكان عدم قوا رعا
مرون بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل والتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهر
في الوجود ليعيد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذ هبت الأبعد انليت عند
عايدها باللوحة فش أي عدم تأثيرها دون في منعهم عن عبادة العجل عدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان حكمه من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الاكوان كلها وان
 كانت هذه الصور ذاهبة فابينة لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالهوية عند عايدتها
 ولهذا لاجل ان لا يعبده في كل صورة مما بقي نوع من الانواع الا وعبدا ما عبادة الله واما
 عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل شيئا اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من
 الشمس والقمر والكواكب الجبل واما العبادة بالتسخير فكما يعبدون الاموال واصحاب ابحار والمناصب
 وانما قل فلا بد من ذلك لمن عقل لان التسخير والتسخير واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط
 بين الموجودات الا بما يربط بين الخلق والحق ايضا فلا بد من الافتقار وهو يعطى التسخير والتسخير لم يعلم
 الحقائق مما يعبد شيئا من العالم الا بعد التلبس بالهوية عند العابد والظهور بالدرجة في ذلك لذلك
 شتم الحق شيئا يسمى الحق نفسه مرئيا برفع الدرجات ولم يقل فيع الدرجة فكثيرا الذي
 في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا اياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محليها
 عبد فيها واعظم محلي عبد فيه واعلاه هو كما قال فرايت من اتخذ طمعه هواه فهو اعظم معبود
 فانه لا يعبد شيئا الا به شيئا اي بطموحه ولا يعبد هو الا بذاته شيئا اي الحق في مرتبة الوهية لا
 يعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبود الا بواسطة
 سلطان الهوى على العابد محبة في قلب العابد فان جميعها يمكن ليس لاحدهما الوجوب لله الا
 المستبعد لغيره بذاته ووفيه اقوال الحق طمحو ان الطمحو سبب طموحه ولو لا الطمحو في القلب ما عبد طمحو
 شيئا قال ضي الله عنه في فوق حاته شاهدت الطمحو في بعض تلك الشفات ظاهرة بالالهوية
 فاعدا على عرشه وجميع عبدة حافين غابيه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور
 الكونية اعظم منه مر الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذها
 فقال واضلله الله على علمه والضلالة الحيرة وذلك ان الله شيئا اي ذلك القول والتتميم هو ان
 الحق مر لما راي هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته شيئا اي بانقياد العبد لطاعة
 هواه مر فيما من به من عبادة من عبده من الاشخاص شيئا جواب لما قول فيما بعد فاضله الله
 على علم اي حيرة على علم اي لا ترى طمحو علم الله حيث تم الكام هنا بقوله واضلله الله على علمه والضلالة
 هي الحيرة فما حير العابد طمحوه الا الله بظهوره وتجليته في الصور الطمحوية ومراتبها وذلك
 الاضلال مبني على علم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وعيائها اي هذا الاضلال
 الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمجالي الهوى واعيان عبده وطلب استعداداتهم

ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيخير العارفين بكثرة
 التجليات ونوع الظهورات والمجبوبين بالوقوف فيما عباد والانهتم يعرفون انما عابد وليس
 باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكن
 الخلاص منه والتعبد عنه فيحصل الضلال والحيرة فحق ان عبادته له كانت عن هوى
 ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجنب المقدس هوى الارادة بحبته ما عبد الله ولا اثره على غيره
 شى اى هو مستط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبد الا عن هوى لانه لو لم
 يقع في ذلك الجنب هوى من اراده الجنة والنجاه من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان
 يعبد كما ذكرنا بانيا في هذا المعنى عبد الهوى نام حصل اننا لفي حيرة من سكرنا من شرابه وعشنا
 زمانا نعبد الحق الهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبادنا رجاء في اللقاء
 فظنا به فرجع انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العز جانية ويعبد من شى من الهوى
 ولا للنوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بحبة تفسير للهوى اى طوى هو الارادة النفسانية
 مع المحبة الالهية ثم وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا بطوى
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راي لعبودات تتنوع في العابدين شى ثم عطف على قلوب
 انه لما راي هذه العابدات لما راي الحق هذا العابد ما عباد الا هواه ثم راي لعبودات الكونية و
 الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله ثم فكلمها عابدا ما ما يكفر من يعبد سواه والله
 سواه والله عند ادنى تنبيه يحادلاتحاد الهوى بل لاحية الهوى فانه عين واحدة في كل عابدش
 لما كان الاتحاد مشعرا بالانثية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحية الهوى كيف يد
 انه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهي عين الاحية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة في
 كل عابد فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبد الا هواه
 سواه صاف شى هواه ثم الامر لم شروع شى كالتكاح بربع والاستمتاع بالجوار ثم اوله ايضا
 شى كعائق الهوى فيمن يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه القاء كما مر في والكتا
 فاقضى الامر جانك ثم والعارف الكل من راي كل معبود مجلى للحق يعبد فيه شى اى عبد الحق
 في ذلك المجلى فالحق هو المعبود مطلقا سواه كان في صورة الجميع او في صورة التفاصيل لذلك اى
 واجلان الحق هو هو الله يظهر في ذلك المجلى وعبد ثم سمود كلهم اطاع اسمه الخاص بجز شى
 اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انه سمي بجز ثم او شجر او حيوان او انسان او كوكب ومليت هذا

الشخصية فيه ش وهذا اسم ائما هو باعتبار تعين تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجسدية
 ثم النوعية ثم الشخصية ثم الالهية مرتبة ش الهية ثم تحيل العابد ش الى معبوده مراتها
 مرتبة معبوده ش الخاص وهو على الحقيقة مجلى الحق ليصير هذا العابد الخاص لمعكف هذا
 المعبود في هذا المجلى المختص ش اى مرتبة معبوده هي على حقيقة مرتبة مجلى من مجالى الحق
 النظر العابد بصره ليسا هذا حتى ببعض صفاته واسماؤه في ذلك المجلى الخاص وهو هذا فال بعض
 من عرف مقال الجماله ما بعدهم الا ليقربونا الى زلفى مع تمييزهم اياهم الهة ش اى لاجل انه
 مجلى الطي قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف الله مجلى من مجاليه قوله من جمل الامور ما بعدهم
 الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم الالهة وفي بعض النسخ من لم يعرف و
 هو ظاهر وقال بعض من عرف انه مجلى الطي مقالة من لم يعرف اى عرف وتناكر تشبها بالجهال
 نسخة من لم يعرف يؤيدا لاول ثم حتى قالوا جعل الالهة الها واحدا ان هذا شى عجبا فما انكروه
 بل تجبوا من ذلك فاتهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبته الالهية بها ش اللام في لها بمعنى الى اى
 سموها الى الهة حتى قبحوا وقالوا جعل الالهة وهي المجالى والمعبودات المتعددة الها واحدا فما انكرو
 الاله واما انكروا وحده بقولهم ان هذا شى عجبا لانهم كانوا واقفين مع المجالى المتكثرة بحسب
 الصورة جا على نسبة الالهية اليها ثم فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش
 على صيغة المبني للمفعول ثم بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا في قلوبهم ما بعدهم الا ليقربونا
 الى الله زلفى ش اى دعاهم الرسول الى اله معنوف نصير مشهود عندهم
 بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
 الى الله فالله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهور بنظرهم من علمهم
 بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم واما العارفون بالامر
 على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجال
 متعددة ثم فيظهرون بصورة الانكار لما بعد من الصور ش اى منكرون المعبودات المتعينة
 مع علمهم بانها مجلى الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكون الحكم لوقت بحكم الرسول الذي
 امنوا به عليهم الذي به سمو المؤمنين ش اى لان العلم الذي الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا يحكمون
 وبينهم لوجوب متابعت النبي والنبوة ما يقتضي الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار
 الاتباع للانبيا سمو المؤمنين ثم فهم عباد لوقت ش اى عارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق يتجلى اسم الله في كل حين في صور انبياءهم والاعباد والاصنام هم عباد الله بحكم
اوقافهم التي يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانهم شئ اى مع ان
العارفين يعلمون ان العابدين الجاهل ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انفسها
الطمة والثاني نسبهم وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه منهم شئ اى عباد
الاصنام انما عبدوا الله في تلك الحال بسبب تسلط وسلطان التجلى الذي دونه العابدون من المؤمنين
فقوله بحكم متعلق بعبد الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايد الى العارفين وضمير منهم الى العابدين
نفسه مع علمهم بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه من العابدين انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها
فالبا متعلق بالعلم وحصله المنكر الذي لا علم له بما يتجلى شئ اى وجهه المؤمن المنكر
الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية وروستى العارف المكل
من نبي ورسول ووارث عنهم شئ عطف على قولهم وفي بعض النسخ ويسره اى عارف وتعرف
ويسره مر فامرهم شئ اى امر العارف المكل المحبوبين مر بالانتراج شئ اى الاجتناب مر عن تلك
الصور لما انتزج عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طعا في محبة الله اياهم فثبت بقوله قل نكتم
تخون الله فابتغوا في محبة الله قد عاش الرسول مر الى الله يصمد شئ اى يحتاج ويفتقر اليه و
هو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره مر ويعلم من حيث الجملة شئ اى يعلم اجمالا انه خالق لما سواه
ذوالجلال والاكرام مر ولا يشهد شئ ذاته كما يقال مر ولا يدركه الابصار بل هو يدركه الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء شئ تعليل حكيم مر فلا تدركه الابصار كما انما شئ اى كما ان
الابصار مر لا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة شئ اى كما انما لا تدرك الارواح المدبرة
لاشياها المتأينة والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدركه ارواحها المدبرة
فضمير انما للقصة كقوله تع فاما لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب التي في الصدور وفاعل لا تدرك
الارواح وضمير ارواحها لا ابصار مر فهو اللطيف شئ عن ادراك البصائر والابصار مر الخبير
شئ والامر مر والخبرة ذوق التجلى والتجلى في الصور فلا بد منها ولا بد منه شئ اى الخبرة انما تحصل
بالذوق والذوق بالتجلى والتجلى يعطى الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلى بها فلا بد يعبد من ربه بهواه ان فهمت على الله قصد السبيل شئ اى اذا
كان لا بد من الجمالى المتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها والعايد لها يحكم سويتان المحبة في جميع الاشياء
سريان الطوية الاطية فانه انما يتجلى بها يعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبل على الله ايضا ح الطريق وبيان التحقيق والله الهادي **فصل** حكمه علوية في كلمة
 موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تع لا تحفل بك انت الاعلى فعلا بالحق
 على من ادعى العلم بقوله انا ربكم الاعلى والعلوم مرتبة عند الله اختص بامور منها انه تع كلمه بلا
 واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى
 بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده ومنها قرب نسبة من المقام الجامعة التي نقص
 بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء في الحديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا
 تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشاً بقائمة العرش
 فلا ادري اجوزي بعقبة الطوارى كان ممن استثنى الله تع وبكالات اخرى لم ينبتا مع قصته
 في القرآن مرمكة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامدان حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل
 على انه موسى وما ثم جمل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول من اجله وهي حيوة ظاهرة
 على الفطرة ولما اندسها الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل كان موسى مجموع حيوة
 من قتل على انه هو كل ما كان مهيا كذلك المقتول كما كان استعداد روحه له كان في موسى شاعلم
 انه قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ويتعد بحسب التقييدات
 التعليلات فتكثر ويصير اركانية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل
 روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخل في الاسماء الكلية
 على ما بينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امّة فابننا واذا كان الامر كذلك يجوز ان
 يتجدد بعض الارواح مع بعض الحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار
 الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول بالحكمة في قتل الانبياء على يد
 فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل
 من الانبياء على انه موسى يجمع مع الروح الموسوي واعانه في هلاك فرعون يتحصل المجازاة والقصاص
 الذي لا يضمنه الوجود وقوله وما ثم جمل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى ما كانوا عيين
 موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا نزر وازرة وزر اخرى الفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير
 لا يجمل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الانبياء في المادة الفرعونية
 على انما موسى كان كعلمه في ذلك على انهم يجتمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون كما كان القتل
 عن جمل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعره اجمالا

لذلك امر بقتلهم فاجتعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسفاً بحقهم واعاً
 لربهم ومداد النبيهم اذا كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئاً يجب به قتلهم
 فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان فيها لهم من الاستعدادات و
 الكالات المترتبة عليها وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله من اى هذا الاجتماع
 لامداده اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما
 كان هذا حكمه من جملة الحكم التي خصه الله بها قال مرفان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسرد منها
 في هذا الباب على قدر ما يبلغ به الامر الالهى في خاطر من اى عينه في قلبه لاظهار مرفان هذا اول ما
 شوفت به من هذا الباب من اول ما خطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا
 الفصل الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الانبياء المقبولين وعوهم في المادة الموقوفة
 فالشيخ رضي الله عنه مامور باظهار هذا المعنى المامور معذوره في اول موسى الا وهو مجموع
 ارواح كثيرة من اتحاد بعضهم مع بعض يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من
 الحضرة العلمية في مراتب الجحمة والمملوكات الى ان تظهر في الصورة المشهودة مرجع من على الانبياء
 للفعول مرفوق ضالة من واتما قال فعالة مرفلان للصغير يفعل الكبير من اى الكبير في التصرف
 فيه مرفلان يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسة ابيه فياخذ به من الكبير
 مرفوق فرق له من اى يتكلم بلسانه مرفوق يظهر له بعقله من اى ينزل الى مبلغ عقله مرفوق تحت
 تخيره وهو لا يشعر من اى فالكبير تحت تخير الطفل لا يشعر به مسخره او الطفل لا يشعر
 انه يسخره مرفوق يشغله من اى الطفل يشغل الكبير مرفوق يتربته وحمايته وتفقهه صالحه تاتيه
 حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير والكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
 بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعده من كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد من الطارق
 نفسه فعالة للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام مرفوق اص الملك
 للقرب منه يسخر من الابعدين من لذلك يصرف الكل من الانبياء والاولياء في غيرهم مرفوق
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا انزل يكشف اسمه من اى للمطر
 حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله
 من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل لبشر بقرية من ربه فكان
 يشل الرسول الذي ينزل اليه بالروح عليه مرفوق كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

اليه بالوحي من الكلم يجدون في جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما نزلت اليهم من حضرة
الالهية في صورة المحبوسات وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو انشا
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه كشف الرأس اشارة الى رفعة الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم
والى ان محل ظهور المعاني الكلية والخبرية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب
فدعا به بالحال بذاته من اى عالم المطر والرسول بلسان الحال وذاته مرفوز اليه ليصيب منه
ما انا به من ربه من اى مرفوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما الى لطربه من حضرة
ربه من المعاني والاسرار كالحياة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعقد الى نفسه كما قال تعالى
هل انتك حديث الغاشية وبالياء كما يقال تيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق
بالي كما يقال تيتك يزيد من البصرة وليس بيا نالما مرفولا ما حصلت منه الفائدة الالهية ما
اصاب منه ما يبرز بنفسه من الفائدة عطف بيان لما اى فلول الفائدة الالهية التي حصلت
له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما يبرز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
مرفوز رسالة لم يجعل الله تع منه كل شئ حتى فاهم من اى كان الماء اصل الاشياء ومظهر
للحياة وحامل الاسرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على كونه اصل كل شئ حتى
هو اما حكمه القائل في التابوت ووصيته في اليمر فالتابوت ناسوية من اى التابوت اشارة
الى ناسوته وروايت من اشارة الى مرفوز العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطاه لفرقة النظرية
الفكرية والقوى المحسنة والخيالية التي لا يكون شر منها من اى من تلك القوى مرفوز من
امثالها الوجود هذا الجسم العنصر من اى لان كل واحد منها حقيقة براسها كالتفكير الانسانية
نزلت لخدمتها في هذه النشأة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها مرفوزا لصلب النفس
في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتبذيره جعل الله لها هذه القوى لاتي توصل بها الى ارادة الله
منها من اى من النفس مرفوز هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب من اى وانما كانت السكينة
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالحجة القاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجد لسالك فيها المعاني بصورها ويسكن اليها لذلك كانت
المحوسات اجلى البديهيات فليقين والعلم الذوق والايان العيني والتجلي الشهود لا يحصل الا
في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا مزرعة للاخرة فصارت سكينة الرب مرفوز به
في اليمر ليحصل بها بالقوى من المذكورة مرفوز العلم من اى ليكون بها مستعيلان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعمل عليه
 فاعلمه بذلك **مش** اي ان الشان هو ان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الآبه **مش** اي
 اعلمه ان الروح المدبر له لا يدبره الآبه واسطة هذا التابوت هو فاصحه هذا القوى الكائنة في هذا
 الناسوت الذي غير عينه بالتابوت في باب الاشارات والحكم **مش** على صيغة الجمع اي جعل الحق
 الروح مصاحباً لهذه القوى لحالة في لبدن لئلا عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اي
 هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الربانية **مش** كذلك تدبير الحق العالم **مش** فانه
 هو مادبره الآبه **مش** اي العالم اذ لولا الايمان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق
 العالم بالعالم جعل بعضها متوقفاً على البعض كوقوف المستينات باسبابها والمراد بقوله هو وبصورته
مش الايمان الثابتة التي هي لصور العلمية للعالم كما قدره من بعد جعل الايمان عين الاسماء
 الحسنى ولولا تفسيره رضي الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا آياه بالانسان الكامل فانه على صورة
 الحق صورة العالم وكان حسناً فشبّه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبشر كما ان الروح يدبر بدن بعين البدن
 اذ لو لا أعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح
 روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
 صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
 هو فمادبره الآبه **مش** اي فمادبر الحق العالم الآبا للعالم هو متوقف لولد على ايجاد الوالد المسبب
 على اسبابها والمشروط كليات على شروطها والمعلولات على عللها وللدلولات على ادلتها والمحققات
مش على صيغة المفعول هو على حقايقها وكل ذلك من العالم **مش** اي جعل بعضها واسطة في تدبير
 البعض الاخر وسببها هو تدبير الحق فيه فمادبره الآبه **مش** هو عايد الى التوقف اي جعله بعض
 العالم موقوفاً على البعض تدبير من الحق في العالم فمادبره الحق العالم الآبا للعالم هو واما قولنا صورة
 العالم هو الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها **مش** اطلق الاسماء على
 الايمان التي صور الاسماء في العلم وهي التسبب المعنوية كما مر واما الحق فيفيض المعاني على الايمان والقبول
 لها بواسطة الايمان العلمية الارواح الخادجة وبواسطة النفوس المنطبعة وبها الايمان
 الشخصية فالاعيان ارواح الارواح وهي لها كالابدان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر تدبير
 الرب في جميع مراتب الوجود فمادبر العالم الآبا للعالم هو فواصل ليناسم اسم قسيمي في الوجودنا
 معني ذلك الاسم وروحه في العالم فمادبر العالم ايضا بالصورة العالم **مش** مع الاسم وروحه

الصفة التي هي الميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء والواصلات اليها من
 الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من
 حيث تكثرها وامتنانها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تع مادبو العالم الاله
 ولذلك منشئ اي لاجل الله تعالى بتر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ودبر العالم وهو
 قال في حق آدم الله هو البرناح منشئ البرناح فارسي معربا صله البرنامة والمواد به الانودج
 وهو ايضا معرب نموذج بالفارسية مر الجامع لنوع الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات
 والافعال ان الله خلق آدم على صورته منشئ اي صورة الحق مرسوخة حضرة الالهية منشئ وهي
 حضرة الاسماء والصفات مر فوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء
 الالهية منشئ التي هي النسب الذاتية مر وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير للنفس وجعله
 روحا للعالم فتميزه العلو والسفل لكمال الصورة منشئ المخلقة الله عليها وانما فال وحقايقه اخرج
 عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقيقة
 واعيانها التي هي باهي مر فكما انه ليس في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس منشئ في العالم الا و
 هو سخر هذا الانسان لما اعطيه حقيقة صورته منشئ انما شبهه تسخر العالم للانسان بل يشبهه و
 تخميد الحق لان تسخره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم الشريعة والتفهم لانه بقادته
 للانسان يوصل المطوعة الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال لتحقيق المقام الجمع الاله
 وهو عين التنزيه من التقايف الانصاف بالحامل فكما انه قال فكما انه يسبح الحق سبحانه كذلك هو
 مسبح لخليفته الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسميته له ايضا تنزيه الحق وتسميته له ولا
 يطي هذا التسخير الحقيقية الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الاله وجميع الاسماء مسددة بية
 الله هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية ناييسا للجوين وبنيها للطبرستان
 مر فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكما في العالم تحت تسخر الانسان علم
 ذلك من علمه وهو الانسان الكامل منشئ اي هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان
 مر وجعل ذلك من جملة وهو الانسان منشئ صورة من الحيوان منشئ معنى مر فكانت صورة القاموس
 في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل
 منشئ اذا كان خلاصه من فرعون بذلك مر فخير منشئ موسى لالقاء في اليم مر كما تحي النفوس
 بالعالم من موت الجمل منشئ انما شبه الحياة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحياة العقلية

الحاصلة بالعلم تبينها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء
الذي منه كل شيء حتى ثم استشهد بالآية وفترها بمقتضى الباطن بقوله من كان كان
ميتا يعني بالجهل فحيثما يعنى بالعلم وجعلنا له نورا يعيش به في الناس هو كمن مثله في
الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدك ابدان في اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل
ثم على قوله لا يهتدك ابدان بقوله من فان الامر في نفسه الاغاية له ولا يهتدك ابدان لان الامر لا يهتدك
بنهاية له ليقف عند الضلال الخاف من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فتر الضلال في
مواضع من قبل بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم
كما يقع للجاهل اذ ان يفرق بينهما فقال من فلهذا ان يهتدك الانسان الى الحيرة من فليعلم ان
المرحيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما
تحصل من شهود وجوه التجليات المتكررة للحيرة للعقول والادهام وظهور الانوار الحقيقية
العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال بكل البشر رب زدني
خير اي هداية وعلما فان وجود اللازم سينتظم وجود المعلوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها
الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحياة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحياة الحية
من الحيرة قلق وحركة من اي تعطى القلق والاضطراب من الحركة حيرة من اي تستلزم الحياة
لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا يكون فلا موت من اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا
سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون
النفس كيف يصير علامة للموت من وجود فلا عدم من عطف على قول حيوة الى الحركة حيوة و
وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية
تعطى البقاء الابد من وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض من اي كما ان الحيوة العلمية تعطى الهداية
والسير في الناس فيؤدي الى البقاء الابد كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن
من حركتها قوله فاهتزت من اي في الاشارة الى حركتها اي الى حركة الارض التي هي البدن الانساني قوله
فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج
طير من وطئها قوله وربت من اي الاشارة الى جعلها اي جعل الارض التي هي البدن قوله وربت اي رداك
من ولادتها من اي الاشارة الى ولادة الارض المذكورة من قوله وانبتت من كل زوج طير كقولنا شاي ان الارض
ما ولد الا من يشبهها اي طيها مثلها كما ان الارض التي هي الشفعين طيها ما ولد منها وظهر عنها من كما حصلت من

التي هي المستأمة بالشفعة لها اي الارض بالذات بواسطة ما تولى منها وظهر عنهما كذلك جود الحق كانت الكثرة
 لوجود الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء والاطيئة
 كذلك الكثرة فصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته ونشأته
 المرتببة حقايق الاسماء الاطيئة وهي الارباب المتكثرة مرقبت به وتحالفه احذية الكثرة مش
 اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احذية الكثرة كما مر في الفصل الاسمي على ان
 مستحق الله احك بالذات كلاً بالاسماء والصفات وصحف بعض شارحين قوله يخالفه وقراء يخالفه
 من الخلف هو خطأ موقدان احك العين من حيث ناته كالجوهر الهويلائي حكا العين من حيث ذاته
 كالجوهر الهويلائي حكا العين من حيث ذاته كثير بالصورة ظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته مش اي وقد كان
 الخالق احك العين من حيث ذاته كثير من حيث اسماءه وصفاته كما ان الجوهر الهويلائي الحامل لصور الاشياء كما
 احك بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي مش اي كذلك
 الحق احك من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات مرقبت
 مش الحق مرقب على صور العالم مع الاحدية المعقولة مش وذلك باعتبار ان ذاته مرآة يظهر فيها
 صور الاعيان العلمية والغيبية مرقباً نظماً احسن هذا التعليم الالهي الذي حصل له بالاطلاع عليه
 من شاء من عباده مش التعليم الالهي اشارة الى قوله اتفق الله يعلمكم الله ويتق الله يجعل له حرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتقى لم يثبت لغيره وجودا يتحقق بامثال هذه اللطائف و
 المعارف موقداً وجده الفرعون في اليم عند شجرة سماء فرعون موسى المؤ هو الماء بالقبضية و
 الشاهو لشجرة فتماء بما وجد عند فان التابوت وقف عند الشجر في اليم فاراد قلبه فقالت امراً
 وكانت منطقة بالناطق الالهي مش اي كانت ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما
 قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي نطق كل شيء فكانت مؤيدة من الله مرقباً قالت لفرعون اذا
 كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عندها حيث شهد لها ولم يرب بنت عمران بالكمال الذي هو للذكور
 مش اي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام حكمت من النساء اربع مريم بنت عمران واسية
 امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تع في مريم وكانت من القانتين فجعلها في مرة
 الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال
 فقد يكون للنساء ايضاً لكن لما كانت الغلبة يذكر باسم الرجال مرقباً قالت لفرعون في حق موسى انه
 قرّة عين لي ولك فيه مش اي في موسى مرقبت عنهما بالكمال الذي حصل لها كما قلنا فكان قرّة عين

افرعون بالايان الذي عطاءه الله عند العرق مش وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اخيار
 واخبر بانه فترة عين لها وافرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر فقبضه مش اي الحق
مر مطاها مظهر اليس فيه مشي من الخيث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الايام
 والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنانيته سبحانه بمن شاء حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه
 لا يياس ما بادر الى الايمان مش لما كان ايمان فرعون في البحر حيث راي طريقا واضحا عبر عليها بنوا
 اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الاخرة له مما يشاهد الناس عند الغرغرة جعل ايمانه
 صحيحا معتدلا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بينه كايان من يوم من عند القتل
 من الكفار وهو صحيح من غير خلاف انما كان ايمان المتغرغرة غير مقبول لظهور احكام الدار الاخرة من
 النعيم والجحيم والثواب والعذاب جعل ظاهرا مظهرا من الخشب اعتقادي من الشك وددعوى
 الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من
 الاثام والعصيان وقوله مش الآن وقد عصيت قبل كنت من المفسدين اي امت الآن وكنت من
 العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحة
 ايمانه وما جاء من قوله يقلم قومه يوم القيمة فاورد هم النار وليس الورد المورد الضمير للقوم
 والورد الذي هو فرعون لا يجب دخوله فيهم وقوله وانتم في هذه لعنة يوم القيمة بلسان الرقعة
 وقوله وانتم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة من المقبوحين الضمير للقوم واللجنة ودخول
 النار لا ينافي الايمان لان اللعنة هي البعد وهو مجتمع مع الايمان كما في المحجوبين والعصاة و
 الفسقة من المسلمين والورد في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل لكل كما قال ان منكم
 الورد ها فهو لا ينافي الايمان وليس يكون فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاز فيه كانه حكاية
 عما قبل ايمانه وقوله وحق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الناس
 ادخلوا النار افرعون اشد العذاب صريح في انه لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخوف
 في النار والتعذيب بالمظالم ومحقق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والظهور
 من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انه ما مور بهذا القول اذ جميع ما في الكتاب
 مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان الفرغ معدود وقوله وجعله آية على عنانيته
 اشارة الى قوله مش فالיום نجيحك بيدك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاة لا ينافي
 خطاب له اي نجيحك مع بدئك من العذاب لوجود الايمان الصادر منك بعد العصيان والله اعلم بالصواب

من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون أنه فرعون عيسى وولدت عيسى
 بنفعا وكذلك وقع فان الله نفعا به عليهما وان كانا شئ اى فرعون وامرأته هرعاشعرا نه هو
 النبي الذي على يديه هلاك فرعون وهلاك اله ولما عصه الله من فرعون اصبح فؤادام موسى فارغا
 من الهم الذي كان قد اصابها من ظاهره ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه
 فارضته ليكمل الله لها سرورها به شئ اى من جملة الاختصاصات والنعم التي كان في حق موسى
 امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شئ مثل لبن امه فجل
 رضاعه وربوبيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها من ذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
 منكم شرعة اى طريقا ومنها جاء اى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول شارة الى الاصل الذي
 منه جاء شئ لما كان اللبن صورة العلم كما اوله رسول الله صلى الله عليه وسلم في وياه به مثل شبه
 تعليم الشرايع بتجريم المراضع اى كاحرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم
 الشرايع من المنع وجعله نبيا صاحب شرعية غير متابع لشرعية غيره فكان باخذ الشرعية والعلم من الله
 منبع العلوم ومحمد الشرايع وكان بكلمة كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر
 الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منهاجا فيشبه بالكلمتين احكاما
 منها والآخرجا فاحذ عليهما وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل
 الذي منه جاء فالزال الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بلا كل شئ واليه يعود فهو المبدأ والمعاد
 من فروعها وانه كان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله شئ اى الاصل الذي منه جاء وحصل في هذه
 الشاة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد
 الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا بيجذره الا من اصله ولما جعل الاصل غذا للفرع و
 غذا فذلك يكون حلالا وقد يكون حراما فنقل الكلام بقوله من في كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع
 اخر يفي في الصورة اعني قول يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
 ولا تكرار فلهذا يهناك شئ اى الذي كان حراما في شرعية ثم صار حلالا في شرعية اخرى وبالعكس
 ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال
 جديدا ولا يقع تكرار في التجلي ابدا من فكني عن هذا في حق موسى بتجريم المراضع شئ عن هذا الشاة
 الى قوله كذلك علم الشرايع اى كفى علم الشرايع في حق موسى بتجريم المراضع اى ارضعته امه
 الحقيقي التي ولدتها غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

يجعله نبيا بين عباده وتحرير ارضاع غيراته اشارة الى علم تحقيقه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
 الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال الخضر عليه السلام كيف تصبر على
 ما لم تحط به خيرا وقيل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطني آياه وهو علم الظاهر واعطاك
 علما لم تعطك آياه وهو علم الباطن مر فامه شى اى قام الولد وليس له ابيه موسى لانه ما ارضعته به
 غير امه بل اوردته تحقيقا حتى ارضعته على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى فى ام ولادته بعد هذا التحقيق
 على الحقيقة من ارضعته من ولادته فان امه لو لادته حمله على حجة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمئنها من غير
 لها في ذلك حتى لا يكون طما عليها امتنان فانه ما تغذى الاما انه لو لم يتغذى به لم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامر بها
 فالجنين لثمة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقها بنفسه من الصور التي كانت يجدها لو امتسك ذلك الدم وعندها
 لا يخرج لا يتغذى به جنينها والمرضة ليست كذلك فانها قصده برضا عنه حيوة شى اى قصده برضا عنها
 للولد حيوة فالاضافة المضافة الى المفعول مر وابقاؤه فجعل الله ذلك لموسى فى ام ولادته
 فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بترتيبه وشاهد انشاءه في حجرها ولا
 تحزن ونجاه الله من غم التابوت شى اى من هم يدينه للخلاص من الهلاك وخرق ظلمة الطبيعة بما
 اعطاه الله من العلم الاطفي ان لم يخرج عنها شى اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
 لوجه من الحضرة الاطمية وحصل في العالم النورى كما اشار اليه بقوله اخلع بخلبك انك بالوالد القليل
 طوى ان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها ووافته فوقنا شى اشارة الى قوله تع وقتلتنا
 فوقنا اى اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
 الهه الله ووفقه له في مره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله شى اى قتله
 للقبطي لما كان بامر الله واهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
 نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله اى ميلا لانه بالتفاني
 اليه ومع كونه ما توقف حقا بانيه امر به بذلك شى ما للتقى اى صبر حتى ياتي الامر الاطفي واخبر
 في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يد من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وما
 ربيت اذ ربيت ولكن الله وحي قال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امرى قوله مر لان النبوة معصومة
 من حيث لا يشعر حتى يبناء اى يخبر بذلك شى دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهه الله
 اى قتله بالامر الاطفي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من ايكاثر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
 بالامر حتى يختبر به مر ولهذا شى اى لهذا الشعور والاطلاع مر اى الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما فعلته عن امر بنيتك على مرتبة الله كان معصوم المحركة
 في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واداه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من
 يد الغاصب جعله ذلك في مقابلة التابوت لذلك كان في اليتم مطبقا عليه فظاهر هلاك
 وباطنه نجاة اى الخضر انما اراده قتل الغلام وقال ما فعلته عن امر لتبنيه موسى عليه السلام على
 ان قتله القبطي ايضا كان كذلك بالامر الاطلى من الشيطان ونفسه بل هو بقى معصوم عن
 الكبار واداه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت
 الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وفقر النفس في
 الموت الاراد وبلا مراض المح في الموت الطبيعي وان كان ظاهرة مشعرا بالهلاك لكن باطنه
 عين النجاة مروا فما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبح ضيرا و
 هي نظرا اليه شئ ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اى خوفا ان يذبح
 ذبحا مشتهرا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على امه اشدا بلا ملام من ذبح على غير
 نظرهما مع الوحي شئ انما فعلت ما فعلت مع الوحي مر الكناطها الله به من حيث لا يشعر
 فوجدت في نفسها انما ترضعه شئ اى علمت بالوجدان ياتيها ترضعه وتربيه مر فاذا
 خافت عليه لقمته في اليم فان في مثل عين لا ترى قلبا فيخرج فلم تحف عليه خوف مشاهد
 عين ولا حزن عليه روية بصر وغلب على ظنهما ان الله وبما رده اليها بحسن ظنهما به شئ
 اى بالله مر فحاشت هذا الظن في نفسها والرجاء بقا بالخوف والياس وقالت بحسين الظن
 لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فحاشت وسرت بهذا التوهم والظن
 بالنظر اليها شئ اى كون هذا المعنى توها وظنا انما هو بالنظر اليها اى بالنسبة الى ام موسى لا
 بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم شئ اى ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر ثم انه
 لما وقع عليه الطلب خرج فارخا في الظاهر وكان في الاعوججا في التجارة فان الحركة ابدانما
 هو حبيته ويحب لتاظر فيها باسباب اخر وليست تلك شئ اى من جملة العناية الاطمية
 ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفراق في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من
 الهلاك فربين ان الحركة لا تحصل بلا الاعن محبة وان كان في الظاهر اسباب اخر
 كالخوف والغضب غير ذلك فيجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسند لها اليها
 وليست سبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويحب معنى للمفعول مر وذلك

لان اصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكن فيه الى الوجود فذلك يقال ان الامر حركة عن
 سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركت الحجب قد بته رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
 من رواية عن الله تعالى من بقوله كنت كنز الم اعرف فاجبت ان اعرف فلو لا هذه المحبة ما ظهر
 العالم في عينه من اي في وجوده والعيى من فحركة من العدم الى الوجود حركة تحب الوجود لذلك
 من اي لوجود العالم اذ به تظهر كالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته من ولان العالم ايضا
 محب شهود نفسه وجودا كما شهد ما بثوتا فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوت الى الوجود
 من العيى من حركة جنب من جانب الحق وجانبه من اي من جانب العالم مرفات الكمال محبة
 لذاته من وهو لا يظهر الا بالوجود العيى من وعلمه بنفسه تع موجب هو غف عن العالمين هو له
 وما بقى الا تمام مرتبة الحوادث التي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذ وجدت في ظهوره
 الكمال بالعلم المحدث والقديم في كل مرتبة العلم بالوجهين من هذا جواب عن سؤال مقد
 وهوان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكماله لانه كلما فهمى حاصله له قبل الظهور ووجودها
 في العين فمما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل لما لا يزال لكن
 تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الدائمة وهو العلم الحادث التي يظهر في الاعيان عند وجودها
 والمشار اليه لتعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه من وكذلك بكل مراتب الوجودات
 الوجود منه ان في غير ان في وهو الحادث فالان في جود الحق بنفسه وغير الان في جود الحق بوجود
 العالم الثابت فيسمى حدوثا لا في ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكل الوجود
 فكانت حركة العالم حبيته للكمال فافهم من اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع ترا
 ولوازمه لان الوجود ان في وغير ان في والان في هو الوجود عينه مع كماله وغير الان في هو الوجود
 المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والا فان قديم والثاني حادث فكل
 الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبيته من الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما
 كانت تجده من عدم ظهور اثارها في عين مستي العالم من اي الا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه
 ما كانت تجده الاسماء وسمى الالهية من كروب حين عدم ظهور كالاتها في اعيان العالم من
 فكانت الرغبة محبوبة له من اي الحق من ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري من اي شهادة
 من الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحجب من اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حاصل
 من الحجب من فثمة حركة في الكون الا وهي حبيته من لان الجزئى مشتمل على كلية من من

العلماء من يعلم ذلك **مثنى** وهو العالم بالحقايق **مرو** منهم من يحبه السبب الاقرب **مثنى**
 وهو العالم واستيلائه على النفس **مثنى** اي لغلبة حكمه ذلك السبب القريب استيلائه على
 نفس المحبوب **مرو** فكان الحق موسى عليه السلام مشهود له مما وقع من قتله القبطي تضمن الحق
 حب النجاة من القتل ففر لما خاف **مثنى** في الظاهر **مرو** في المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون
 وعمله **مثنى** لانه ما كان على طريق اهل الحق **مرو** به **مثنى** اي حصل النجاة من فرعون وعمله بالفار
 لذلك قاله الشيخ صلوات الله عليهم لا تخف نجوت من القوم الظالمين بتبنيها السبب **مرو**
مرو فذكر **مثنى** موسى **مرو** السبب الاقرب المشهود له في الوقت **مثنى** اي وقت الملافة معه **مرو**
 الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له **مثنى** الذي
 صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة وجب النجاة مدمج فيه كالروح كما ان الصورة الحقيقية
 متضمنة لروحها فالانبياء صلوات الله عليهم لم يسلط لسان الظاهر به يتكلمون بعوم **مثنى** اهل
مرو الخطاب اعتمادهم على فهم كساع العالم فلا يعتبر الرسول عليهم السلام الا العامة لعلمهم
 بموتبة اهل الفهم كما نبه عليه **مرو** على هذه الرتبة في العطايا فقال لا اعطى الرجل وغيره احب الي
 منه مخافة ان يكبه الله في النار **مثنى** تقديره اني لا اعطى الرجل مخافة ان يكبه الله في النار
 والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في شرايانا له
 رجال من فارس **مرو** فاعبر **مثنى** اي النبي صلى الله عليه وسلم **مرو** ضعيف العقل والنظر الذي
 غلب عليه القطع والطمع **مثنى** بفتح الباء اي الذين اشاروا الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل
 زان على قلوبهم ما كانوا يكسبون **مرو** فلما اجابوا به من العلوم **مثنى** اي فكذا حال ما جاء
 الانبياء به من العلوم والحقايق **مرو** اجابوا به **مثنى** اي جاؤا بما جاؤا به **مرو** وعليه خلعة ادنى
 المقصود المفهوم **مثنى** اي وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم **مرو** ليشف من الاجحاض
 له عند الخلعة **مثنى** اي الصورة الظاهرة فلما استعارها لفظ الخلعة رشح بقوله **مرو** فيقول
 ما احسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر في قد الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
 من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل غيره ممن لا علم له بمثل هذا **مثنى** هذا مثال لعلماء
 الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهم يقف
 على ظواهرها ولا يغوص في معجزاتها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لاي المعاني ودرر
 الحكم والمعارف **مرو** ولما علمت الانبياء والواصل والورثة ان في العالم **مثنى** وفي **مرو** امهم

من هو هذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص العام في فهم منه
 الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فكفي لمبلغ العلم
 بهذا مشي اي لسان الظاهر هذه حكمة قوله ففردت منك ما خفتكم وله يقل ففردت منك حيا في
 السلامة والعافية مشي رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة مر فجا الى ملين فوجد الجاريتين
 فسقطا من غير اجر ثم تولى الى الظل الا اني فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين
 علي السقي مشي السقي بدل من عمله واعطف بيان مر عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف
 نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده مشي انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان
 الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فمر ابن عباس رضي الله عنه قوله
 فغوازلنا من سماء ما اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة
 وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدره بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك
 منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل
 الاستعداد ومن جملة شروطه خلوا المحل عما يتا المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقر
 التام هو الكامل لمطلق من النوع البشري مر فاراه الخضر قامة الجدار من غير اجر فكتبته مشي
 موسى مر على ذلك مشي بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرام فذكره مشي الخضر مر
 سبقانيه من غير اجر لي غير ذلك ما لم يذكر مشي اي في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف
 عند مشهود الخضر عليه السلام قد روي انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد
 اعطيت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اقل ما اولدني ما ان الاجتماع بينهما فلم
 يصبر على ثلاث مسائل منها حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا
 يعترض حتى يقض الله تعالى عليه من امرها مشي بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لميته صبر حتى
 يقض علينا من انبائنا وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب
 لكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث مر فيعلم بذلك ما فوق الله موسى عليه السلام من غير
 علم منه مشي فيعلم بالياء اعطف على يقض اي حق يقض الله فيعلم رسول الله الذي وقف الله
 موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه مر اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على
 الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى ذكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تركية الله وعما
 شرطه مشي الخضر مر عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله مشي اي تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا انسينا حكم الله حتى لا نتخذ بالنسب ما لو كان موسى عالما بذلك لما قال
 الخضر ما لم تخط به خيرا الى اني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف
 من اي الخضر وما احكمته فراقه فلان الرسول يقول الله فيه من اي حقته هو وما اتكم الرسول
 فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا
 القول قد علم الخضر ان موسى سؤل الله فاخذ يرقب ما يكون معه من اي يصدر منه من
 ليوفي الادب حقته مع الرسول من اي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول
 وهو ما اتكم الرسول الآية ليوفي الادب حقته مع الرسول من فقال له ان سالتك عن شيء بعد هذا
 فلا تصاحني فيها عن حجة فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فرق بيني وبينك ولم يقل له موسى
 لا تغفل ولا طلب صحبته لعله بقدر الرتبة التي هي فيها التي انطقته بالتي عن ان يصحبه من
 لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقته بالتي عن المصاحبة وتلك المرتبة هي المرتبة
 النبوة فضمير عليه وهو عايدان الى موسى من فسكت موسى وقع الفرق فانظر الى حال هذين الرجلين
 في العلم وتوفيه الادب الاطى حقته من اي توفيهما الادب الاطى حقته من وش الى مرانصاف
 الخضر عليه لم يفيا اعترف به عند موسى عليه حيث قال ناعلى علم غننيه الله لا تعلمه انت وانت
 على علم له الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام وما اجرحه به في قوله و
 كيف تصبر على ما لم تخط به خيرا مع علمه بعلوم رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر
 ذلك في الاممة المحمدية من ظهور مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى
 امته من في حديث ابا النخيل فقال عليه السلام لا صحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شاك ان اعلم بكم
 خيرا من الجاهل به وبهذا صلح الله تع نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم
 لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفخ
 عليه السلام بعلم ذلك بل كان شغله بالاسم فالا هم فقد بهتت على ادب عظيم ينتفع به استعملت
 نفسك فيه من وتاديب بين يديك عباد الله بعدم الظهور بالتعوى والانانية وقوله من فذهب
 الى بي حكايه يدا الخلفة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فاكل سول خليفة فالحليفة حبا
 السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك اتما عليه البلاغ لما ارسله فان قاتل عليه وحماه
 بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل بنو سول كذلك ما كل سول خليفة اي اعطى
 الملك والتحكم فيه من كنه عن الشرح وما احكمته سؤل فرعون من الماهية الالهية

مش بقول ما دبر العالمين من فلهم يكن عن جهل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه
 الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم مش بالله من فيستدل بجوابه على
 صدق دعواه وسأل سؤال بهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر
 هو في نفسه في سؤاله مش من انه لا بد ان يكون لكل شئ حقيقة يكونها هو فافهم الحاضرين
 بقوله ما دبر العالمين ان جوابه ح هو الحد المشتمل على الجنس الفصل لان الحاضرين كانوا
 ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحكدها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا
 يمكن ان يكون مركبة من الجنس الفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية مر فاذا
 اجابه جواب العلماء بالا مر مش اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر مر اظهر فرعون ابقا
 لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سؤاله فيبتين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان يعرفوا
 اعلم موسى بهذا لما قال في الجواب ما ينبغي مش ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب
 على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم
 مش على ما ينعم انه رسول من الجنون مستودعنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
 مش اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا مر فاستوال صحيح فان السؤال عن الحقيقة
 سؤال عن حقيقة المطلوب لا بد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحد مركبة
 من جنس فصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على
 حقيقة في نفسه لا تكون مش تلك الحقيقة مر لغيره فاستوال صحيح على مذهب اهل الحق و
 العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى مش فان تعريف
 البساط لا يكون الا باوزمها البينة مر وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
 الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور
 العالم مش اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبية
 للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة للرب الى
 ما ظهر للرب بواسطة او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي مر فانه قال
 له في جواب قوله وما رب العالمين قال لك يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو السماء و
 سفله وهو الارض ان كنته موقنين مش وقوله مر او يظهر هو بها مش عطف على قوله لك
 يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما دبر العالمين لك يظهر فيه صور العالمين او لك يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للصور مرفعا قال فرعون لاصحابه انه لجنون كما قلنا في معنى
 كونه مجنونا مشر وهو انه غير عالم بما سألته مرفعا موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبة مش
 اى مرتبة موسى مرفعا في العلم الاطلى لعله بان فرعون يعلم ذلك مش اى ذلك المعنى مرفعا بان
 المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو ظاهر الباطن وما بينهما ما هو قوله بكل شيء عليم
 ان كنتم تعقلون اى كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد مش لما كان المشرق موضع
 ظهور الشمس المغرب موضع استئثارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اى جاببه بتبينها
 على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق هو ظاهر الباطن كما اخبر
 عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون علما بما بين المشرق
 والمغرب ما بين ظاهر الباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر والفيض والاستفعا
 في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد في الظاهر
 وهو الاجسام ولو احقها وما في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون
 فاعلموا ان الحق هو الذي يظهر بالظاهر الباطن وجميع الصور المقيدة مرفعا لجواب الاول جوابا
 لموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف وجود فقد
 اعلمتم بما يتبعتموه في شهودكم ووجودكم مش لان ما يكون التركيب ذاته لا يمكن ان
 يجاب عنه بالجنس الفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامراض اصحاب اليقين والعيان
 مرفعا لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل تقييد
 وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
 وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك مش اى علم موسى ان فرعون علم بفضله
 وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك من الجواب اذا الجواب الحق بنبه السائل بما ليس عنده
 لكونه سأل عن الماهيته فعلم مش موسى مرفعا سؤاله ليس على اصطلاح القلاء في
 السؤال بما فلذلك اجاب فلو علم مش موسى مرفعا غير ذلك لخطاه في سؤال مش
 اصطلاح القدماء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما
 سأل بذلك الاصطلاح اجاب لوعلم انه سأل على الاصطلاح لخطاه فرعون في سؤاله اى كان
 بقوله كيف سأل بما عني شئ ليس له اجزاء ذاتية فسوالك ليس سؤال العالمين بالاصطلاح
 مرفعا جعل موسى اسؤال عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين **فش** أي فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا
 في غيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان أي اذا جعلته عينه عين كعالم وانا نسخة لعالمنا
 عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جبره
 بينه وبين موسى من الاسرار والستين في السجن من حروف الزوائد أي لاسترنك فانك اجبتني بما
 ايدتني به ان اقول لكن مثل هذا القول **فش** اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مقدرتها
 ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعات انما
 وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو
 الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و
 مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالستين التي في السجن من حروف الزوائد
 مع انما من حروف الزوائد يدل على معنى استر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة
 الى التعمينات الحاصلة على الذات التي هي جوه العبودية الزائدة على جوه الربوبية من وجه في
 الجيم والتون وهو يدل على الاستر كما قال تع فلما جن عليه الليل استر فصار معنى قوله لأجعلنك
 من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورة
 وهذا انما يد في عوأي ولي عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لاني صاحب الحكم فقولك
 مثل هذا وجعلك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك هو فان قلت لي فقد جعلت بافرعون
 بوعيدك اياتي في العين واحدة فكيف فرقت فقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما انفرت
 العين ولا انقسمت في انما ومرتبتي الان لتحكم فيك يا موسى بالفعل انا انت بالعين وغيرك
 بالرتبة **فش** أي ان قلت يا موسى لي كيف فرقت عنك واوعلتني بالسجن والعين في ذاتها واحدة
 لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتي والان يقضي ان
 احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكنتك غيري من حيث المرتبة
 مر فلما فهم ذلك موسى منه **فش** أي فهم ذلك الحكم والسلطان بحسب المرتبة منه مر
 اعطاه حقه في كونه يقول له لا يقد على ذلك **فش** أي اعطى فرعون حقه حال كونه أي كونه
 يقول لا يقد على ذلك مر والرتبة الفرعونية تشهد له بالقوة عليه اظهار انرفيه لان الحق
 في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس
فش لكنته ليس له سلطنة على موسى رتبة لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره

بقوله لا تخف أنت انت الاعلى اى في العاقبة ولما كان له التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يداقنه
فقال له مش حال كونه مر يظهر له المانع من تعديه عليه او لوجئتك بشئ مبين فلم يبع فرعون الا
يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه الراى من قومه بعد
الانصاف كما نواير تابون فيه وهى لطائفه التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين
اى خارجين عما تقطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل
فان له مش اى العقل مر حذا يقف عنده اذا جاوز صاحبه لكشف اليقين ولهذا مش
اى لاجل ان للعقل حذا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس لكشف نهاية لانه
بحسب التجلي والنهاية للتجلي مر جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن مش صاحب الكشف
واليقين وهو الجواب الاول مر والعقل خاصة مش وهو الجواب لثاني مر فالقى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى في ابائه عن اجابته دعوته فاذا هي ثعبان مبين اى حية ظاهرة
مش لما كان عصى ما خوذ من العصيان وفرعون هو مش ان عصي به والى جعل العصا صورة ما
به تحقق باء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت
حياة صادت صورة النفس لطئته المغيبة لله هو مات والمختبرات لذلك قال هي عصا اى توكيد
عليها اى استعين بها على مطالبة في سير وسلوك اهش بها على غنى اى على عاياتى على ما هو
تحت يدك من القوى البدنية ولى فيها ما وبها اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة
مر فانقلب المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
مش اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صادت طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
لما كان بديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال مر يعنى في الحكم مش كما جاء في الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم
بالاصلاح وعلى هذا مر تظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد مش اى ظهر حكم العصا
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى كلها يظهر في جوهر
واحد لا تعدد فيه حقيقة مر فى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر مش اى تلك العين
هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن مر فالتقم مش الثعبان
مر امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حج فرعون

في صورة عصى حيات وجبال شئ لان الحق اراد تصديق بنيّه وتغليبهم على فرعون
 فظهرت العين الظاهرة بصورة العصا شئ على الصورة الثعبانية فالتفت امثالها من
 الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى في الاصل شئ فكانت المستحرة الجبال ولم يكن
 لموسى جبل الجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال
 الشاخنة شئ اى جبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى
 قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة
 التلال الصغيرة الى الجبال الشاخنة شئ فلهذا دات السحرة ذلك علما ورتبة موسى في العلم وان الله
 راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا من له تمييز في العلم شئ
 عن الخيل والابهام فامثوا رب العالمين رب موسى هارون اى الرب الذى يدعو اليه موسى
 وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه مادعا فرعون شئ اى لان السحرة علما ان موسى ما
 يدعو الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى شئ ولما كان
 فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف شئ اى خليفه الدالة
 الظاهرة شئ وان جار في العرف لنا موسى لذلك قال ناديتكم الاعلى وان كان اربابا
 بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم شئ جار من الجور وهو
 اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم
 لذلك قال في العرف لنا موسى قوله في العرف يتعلق بخلاف تقديره كما ثبت في العرف
 لنا موسى قال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف
 قال ناديتكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني
 التى مطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا شريك فيه لاحد والرب المضاف يطوق على
 الله تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا القوم رب الدار ورب الغلام و
 رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذى يرب عباده في صور ومظاهره و
 مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على
 العالم كله ثم للخليفة في باطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال ناديتكم
 فاضاف اليهم وجعل نفسه ما هو اعلى منهم التحكم عليهم بالسيف ان كان لكل منهم
 نصيب من الربوبية وقام في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولما علمت الشجرة صلتها فيما قاله لم ينكره واقترأ له بذلك فقالوا له تقتضي هذه الحياة الدنيا
 فاقض ما انت قاض في الدولة فصم قوله انا ربكم الاعلى من اى من حيث الربوبية الاضافية
 الحاصلة في كظاهرها وان كان عين الحق فالصورة لفرعون من جواب عن سؤال مقدر
 تقديره انت جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فصم اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
 عينه فاجاب بانه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه
 وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق مرفق الايدي في الارجل صلب بعين
 حق من وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء في صورة باطل من وهي الصورة
 الفرعونية الفانية من ليل مراتب التنازل لاذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها من
 يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيب اياهم موجب
 للتنازل الى المراتب كما لية لا تنال لاذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقل
 ظم لان الاسباب سايط للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب
 ثعناء قطع لظهور تحكة وسلطنة عليهم فينقاد والحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه
 ونتائج طبعه ونشاته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا
 لها من لان الايمان الثابتة اقتضتها من اى اقتضت الاسباب والوسايع فلا تظهر
 من الايمان من في الوجود البصيرة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبدل الكلمات الله وليت
 كلمات الله سوى ايمان الموجودات فينسب اليها القدوم من حيث ثبوتها وينسب اليها
 الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او اضيف لا يلزم
 من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في
 اتيانه مع قلم كلامه وياتيهم من ذكر من ربي محمد الاسمعه وهم يلعبون وما ياتيهم من
 ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معضين والرحمة لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة
 استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة من ظاهره واما قوله فليستهم ايمانهم لما واولا
 باسنا سنة الله التي قد خلت من عباده الا قوم يونس فلم يدركك على انه لا ينفعهم في الآخرة
 بقوله في الاستثناء الا قوم يونس من لما ذكر الحكمة والاسرار التي تضمنت الايات في موسى
 وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممن امن
 عند الياس من غير ان يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وباسها نافع في الآخرة

وان لم يكن نافعاً في الدنيا اى اما قوله فلم يلبث ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة
مطلقاً اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذي ازلنا عليهم في الآخرة في الحياة الدنيا وقوله في الآخرة
يؤمنون لما امنوا وكشفنا عنهم عذاب الآخرة في الحياة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا
في الآخرة وليس هذا حكماً كلياً ايضاً في الدنيا لقوله في الدنيا لو كانت قرية امنت يعني عند روية
العذاب ففعلها ايمانها الاقوم يؤمنون لما امنوا وكشفنا عنهم عذاب الآخرة في الحياة الدنيا
فاداد من اى الحق من ان ذلك من الايمان من لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك
من اى فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا من اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا الكلام
امر من اى امر فرعون من امر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة من اى هذا على تقدير ان يتقن بالانتقال او اى على تقدير
عدم يقينه كذلك في الطريق الاول يقع ايمانه من قرينة الحال يعطى انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يعيشون في الطريق اليسرى يشنون الكفر بقرين موسى بعصاه
الجحر فلم يتيقن فرعون بالاطلاق اذ امن من فلا يلحق بالمختصر لانه يتيقن طلاقه فاستعمل حجة
في موضع الفاء من فامن بالانكشاف امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتيقن من
اى حصل النجاة كما يتيقنهما لكن على غير الصورة التي اراد من لانه اراد ان يتجوز في الحياة
الدنيا من فجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فاليوم نجيتك بيدك
لتكون لمن خلفك اية من اى فاليوم نجيتك روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيته
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل لظهور
على الصورة المعهودة ميتاً لانه لو عاب بصورة ربه ما قال قومه احتجب من عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احد بالربوبية
من فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسناً من حيث البدن
من ومعنى من من حيث الروح من من حقت عليه كلمة العذاب الآخرة او لا يومى
ولو جاءته كل اية من كفى جمل واضرابه فانه قال لقائله حال القتل قل لصاحبك يعني محمد
صلى الله عليه وسلم ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضاً من حق يروى العذاب الا ليم
يدوق العذاب الاخرى من عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف من هذا هو
الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة
الحق من سقاية من في الآخرة من وما لهم نص في ذلك يستندون من التقاء من اليمين

لا الى الله واما الله فاهم الحكم اخر ليس هذا موضع مش اي حكم حكم للموضعين الظاهرين
 المظهرين زما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله واما حكم الله فحكم
 الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا في صورة فرعونية فسروا
 الحق في صورة الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لاظم ما عبادوا في صورته الالهية الظاهرة
 في المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تفهيم
 اياته يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم يعلم انه ما يقبض
 الله احدا الا وهو مؤمن اي صدق بما جاء به به الاخبار الالهية مش لانه يعاين ما خبر
 به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد وما عني من المختصرين مش واعني بهذا القول
 من يكون من المختصرين لا من يموت مطلقا وطذا ليكره موت الفجاءة وقتل العقلة مش
 ولما خصص المختصر بالذكر اذ ان يفرق بينه وبين غيره فقال مر فاما موت الفجاءة فحده
 ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المختصر وكذلك
 قتل العقلة يضرب عنقه من ورثته ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمختصر ما يكون الا
 صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما شمه فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف
 وجودي مش اي لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجاز لا يجر معه الزيان
 الا بقرائن الاحوال مش اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على
 الزمان والاستدلال الزمان يحصل من قرائن الاحوال كما نقول كان زيد صاحب المال
 والجاه فنشهدك في الحال فقره فيستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي اليوم شيخ
 ضعيف والعدم دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى في قوله وكان الله عليا حكيما وعلى
 غيره من الامور الثابتة اولا واما كما في قوله وكان ذلك في الكتاب سطورا فيفرق
 بين الكافر المختصر في الموت وبين الكافر المقتول بخلة او لميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة و
 اما حكم التجلي والكلام في صورة النار فلا تما كانت بغية موسى فتجلى له في طلبه ليقبل عليه
 ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبة تعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص
 مش اي اما حكمه بتجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة النارية فلانه عليه السلام
 كان يطلب النار لاجتماعه اليها فتجلى له الحق في صورته ليقبل موسى على الحق لتجلي الظاهر
 على صورة مطلوبة ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبة لاجتماع همته على المطلوب الخاص

مروا عرض لعاد علمه عليه واعرض عنه الحق ثم اى لو اعرض لعاد حكمه على الله هو الآخر
 عليه فكان عند الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب من قربه انه تجلى له في مطلق
 وهو لا يعلم ثم اى من قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار وغير طالب
 للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوبين المغتنى بهم مكرام موسى ايماء عين حاجته وهو الاله و
 لكن ليس يدريه ثم ظاهر تذكير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس يدريه
 لتعكس الخبر واعتباره **فصل حكمه صديقه** في كلمة خالدة الصمد يقال على ما جوف له يقا
 هذا صمود اى ليس بجوف ويقال للمقصود والمجا قال الله الصمد وما كان خالدا عليه
 في قوم صمد محتاجا اليه ملجأ لهم يستندون اليه كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد و
 ذكرايته بالاحد الصمد اختصت حكمه الصمدية بكلمته هو اما خالدين سنان فانه اظهر
 باعواه النبوة البرزخية ثم اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذى بعد الموت وما
 اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم انى اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه
 ليس بيني وبينه نبى اى نبى اع للحق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا ظن الله بين الدنيا
 والاخرة وهو غير البرزخ الذى بين عالم الارواح المثالى بين هذه النشأة العنصرية كما
 مر في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال فانه ما دعى الاخبار بما هناك ثم اى
 بما في البرزخ من الابدالموت فامر ان ينبش عليه يسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة
 الحياة الدنيا فيعلم بذلك ثم الاخبار مر صدق الوصل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا
 فكان عرض خالد صلى الله عليه وسلم ايمان للعالم كله بما جاءت به الرسل ثم من احوال
 القبر والموطن والمقامات البرزخية مر ليكون ثم عليا وعلم ثم خالد مر ان الله ارسل
 رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فادان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على
 خطا وفر لم يؤمر بالتبليغ فادان يخفى بذلك ثم التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ
 ليكون اقوى في العلم في حق الخلق ثم اى يعلم قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ مر
 فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و
 انما وصفهم بانهم اضاعوا انهم مر حيث لم يلبثوا مراده ثم وقصته ان كان
 مع قوم سيكنون بالاعدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الروع والضرع
 فالتجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى النار

التي خرجت منها ثم قال لا ولاده التي ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم ان
 يدعوه بعد ثلاثة ايام قامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا
 ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستقرهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة
 ايام فظنوا ان الله هلك فضا حوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الحص
 من صياحهم فقال هم ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبر بموته وامرهم ان يقبروه
 ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم تورمها جارا بتر مقطوع الذنب فاذا اجاز
 قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يمين و
 روية فانظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه خماد بتر توقف حذاء قبره فيهم مؤمنا
 قومه ان ينبشوا عليه فاتي اولاده خوفا من العار لئلا يقال ولاد النبوش قبره فحلتهم الحجة
 الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرجا بابنة نبي اضاعه قومه هرفل بلغه
 الله اجرام نبته فلا شاك ولا خلاف في ان له اجر لمطلوب هل يساوي ثمن وقوعه مع
 عدم وقوعه بالوجود ام لا شئ اى هل يساوي مجرد ثمن حصول الشئ مع انه لم يكن
 حاصل لا بما هو حاصل في الوجود ام لا فنقله بالوجود متعلق بئسا ولا بالوقوع يقال هذا
 الشئ يساوي كدرهما ويساوي بدرهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
 كالاتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة فلا اجر من حضر الجماعة وكالمقضي مع فقره
 ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن مثل اجرهم
 في نياتهم اوفي علمهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على احدهما
 والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك شئ الاجر مطلب خالدين سنان الابلاغ حتى
 يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجر بين والله اعلم شئ وفي بعض النسخ
 فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكرامات
 الاخر اوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب
فصل حكمة فردية في كلمة محكية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كليتها كانت حكمة فردية
 لانفراد بمقام الجمعية الاطية التي ما فوقه الامر بنية الذات الاحدية لانه مظهر الاسم
 الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيد شسمية الشيخ هذه الحكمة بالحكمة

الكلية لانه جامع لجميع الكليات والجزيئات للاسماء الاوذلك تحت كماله ولا مظهر الا
 هو ظاهر بكلمته وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض
 بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من
 الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نور فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الاولى
 وعينه الثابتة الفردية الاولى لذلك قال صلى الله عليه وسلم انما كانت حكمة فردية لانه
 اكمل موجود في هذا النوع الانساني وطحا بدنه به الامر وختم فكان نبيا وادم بين الماء و
 الطين ثم كان بنشأة العنصرية خاتمة التبيين ثم انما كان اكمل موجود في هذا النوع
 الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كل واحد من الكليات داخل تحت
 الاسم الالهى الذي هو مظهر فواكل افراد هذا النوع ولكونه اكمل افراد بدنى امر الوجود بما يجاد روحه
 اولا وختم به امر الرسالة اخرى بل هو الذي ظهر بالصورة الادمية في المبتدئية وهو الذي ظهر
 بالصورة الخاتمة للنوع ويقوم هذا السر من يفهم سر الحتمية فلما كشف بالتعريض عن
 التصريح والله هو الولي الحميد واول افراد الثلاثة وما زاد على هذه الاولية ثم اى على هذه
 الفردية الاولية هي الثلاث من افراد فاته عنهما ثم وهذه الثلاث المشار اليها في الوجود
 هي الذات الاحدية والمرتبة الالهية والحقيقة الروحانية المحيية السماة بالعقل الاقل ما زاد
 عليها فهو صا در منها كما تقر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاقل هو وكان عليه
 السلام اول دليل على دية فاته اولى جوامع الكلم التي هي سميات اسماء ادم ثم اى اذا كان الروح
 المحمد اكمل هذا النوع كان ادل دليل على دية لان الرب لا يظهر الا بمرئيه ومظهره وكالات الذات
 باجمعها انما يظهر بوجوه لانه اولى جوامع الكلم التي هي امتهات الحقايق الالهية والكونية المجتمة
 بجزيئاتها وهي المراد بسميات اسماء ادم فواول دليل على الاسم الاعظم الالهى هو فاشبه الدليل في
 تثليثه ثم اى صار مشابها للدليل في كونه مشتقا على التثليث وهو الا صغرا والاكبر والحد
 الاوسط هو والدليل ليل لنفسه ثم اللام للهدى هذا الدليل الذي هو الروح المحمد هو دليل على
 نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه الامتياز الا باعتبار والتعين فلا غير ليكون الدليل ليل
 له هو ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث التثلي لذلك قال في باب المحبة
 التي هي اصل الوجود حجت الى من دينكم ثلاث بما فيه من تثليث ثم اى لما كانت حقيقته
 حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حجت الى من دينكم ثلاث وجعل المحبة التي هي اصل الوجود

ظاهره فيه مرثمة ذكر النساء والطيب جعلت قرة عيني في الصلوة مر فابتداء بذكر النساء وذلك
 لأن المراد جزءا من الرجل في أصل ظهور عيناها من في حين لكل إلى جزئه ولما ذكر أنه عليه
 أدل دليل على ربه وقال والدليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقة تعق
 الفردية رجع إلى الكلام فقال في معرفة الاشياء بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه ينتج عن معرفته
 بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وش هو ظاهر فلا يتوهم أنه من يتم
 دليل تقديم النساء وتأخير صلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على
 محبة غيره لكان كذلك مر فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه
 صانع فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة ش اي فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
 معرفتها للعجز عن الوصول إلى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة إلى حقيقة الذات
 الالهية ولا يمكن معرفتها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كما لا يتعارف ربها
 من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح مر فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف فلا
 تعرف بك والثاني ان تعرفها فتعرف بك ش اي فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفتها
 وكما لا يتعارف بك مر فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العلم
 دليل على صله الله هوربه فافهم ش اي لما كان كل جزء من العالم دليلا على صله والاسم الله
 هوربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضحا على ربه الله هورب الارباب كلها وهو
 الله سبحانه مر وانما جيب اليه النساء فمن اليهن لانه من باب حنين لكل إلى جزئه فابان
 بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية العنصرية ونفخت
 فيه من روعي ش واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل باعتبار التعيين بتمييز
 كل منهما عن الآخر ولما كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الأصل فكانت كالجزء منه انفصل
 وظهر بصورة الانوثة فحيلته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حنين لكل إلى جزئه فابان
 النبي صلى الله عليه وسلم واظهر بذلك لقول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الاطفي
 فان قوله تع ونفخت فيه من روعي يدل على نسبة الى ربه بعينها نسبة الجزء إلى كله والفرع
 إلى أصله وكل نحن إلى جزئه وكل أصل نحن إلى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصا ذلك
 منهما مجبا من وجه ومجوبا من آخر مر ثم وصف ش الحق مر نفسه بشدة الشوق إلى
 لقاءه ش اي إلى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالنعمين قال الى لقائه من فقال للمشتاقين مش اي خاطب لاجل المشتاقين من
 ياد اوداني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص مش اي لقاء الحق لنفسه في
 صورة الحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه في صورة الاطلاق لكل والغيب لا يصل بالشوق
 الا ان يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا الجلي للمعين كما مر في اول الكتاب انك
 كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرأة المحيية لا يكون اذليا فيشتاق المرأة ليرى صورة
 نفسه ويتلمح بنفسه ابتهاجا كلياً وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه اذ رآه المعاني
 الظاهرة في محبوبه والحق تع منبع العلم الذاتي والصفات من حضرة علمه فيجب كل عالم من علم
 فعله بحقيقة المحبوب كماله انتم شوقه ومحبته اياهم اقوى اعظم من محبة كل مشتاق
 اليه مر فاته قال في حديث التجمال ان احدكم لن يرى به حق يموت يدل على ان المداقة
 بين العبد وربه مرتبة على الموت وما يكون مرتبة على الامر الخاص يكون خاصاً فلا بد
 من الشوق لمن هذه صفته مش اي اذا كان اللقاء الخاص موقفاً الى الموت فلا بد من ان يكون
 الشوق حاصل لمن يكون هذه الحال صفته اي للقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
 سبحانه اي لا بد من ان يكون الحق مشتاقاً الى ما لا يمكن ان يراه العبد الآبه وهو الموت وتحقيقه
 ان الهوية الاطمية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه و
 التخلص عن المضائق الامكان وعوارض الحدان وذلك لا يحصل الا بالموت لان المداقة بين
 العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من المداقات فيشتاق
 اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اي لا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشاق
 اليه لكن قوله اخرا فهو يشاق طه هذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيدها
 ذكرنا لان الضمير في قوله فهو يشاق الحق ان العبد يكره الموت فلا يشاق اليه وذكر تحقيقه والله
 اعلم واعلم ان هذا الخطاب اي قوله اجدكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المجريين لان
 المراد بالموت اما الموت الارضي الطبيعي الاول الحاصل للعاوين موجب للقاء الحق بحسب
 تجلياته الاسماوية والصفاتية والذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك
 والعبادون والزاهدون والصالحون من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنايا
 والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حق يحصل الموت الطبيعي وينكشف لهم التعليم الاخر او
 فيتجلى لهم الحق على صور عقابيدهم كما دل عليه حديث التحوّل اما المجربون الذين طبع الله

على قلوبهم ودران عليها الهيات المظلمة والاحلاف الخفية المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشناق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا من شوق الحق طولا المقربين مع كونه
يراهم فيجب ان يروه مش اي شوق الحق ثابت في نفس الامر طولا المقربين مع كون الحق بهم
بالشهود الا ان يحب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالقاء في قوله
فيبحث عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم مروياتي المقام ذلك مش لان المقام الدنيا ومقام
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الاراد واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
ربه مر فاشبه قوله حتى تعلم مع كونه عالما مش اي فصار هذا القول شيها بقوله تعالى
حتى تعلم لانه كان يرى عيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني واليك
الرؤية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضو فقدان صور المحبوب
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى تعلم
من ان العلم بالمعلومات حاصل له اذ لا وابدافقوله حتى تعلم من مقام الاختيار وتجليات
الاسم الجبيري وهو في صورة المظاهر لا غير فهو يشناق لهذه الصفة الخاصة التي لا
وجود لها عنه لموت مش اي فالحق تشناق في صور مظاهره وحصول هذه الصفة و
هي الرؤية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب بشهود الحق في تجلياته التي لا يحصل الا
بالموت مر قيل بهما مش اي تلك الصفة مر شوقهم اليه مش اي يسكن بماء الوصال وارتفاع
الحجاب وشوقهم اليه مر كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب مش اي حديث التردد من
باب شوق الى لقائهم مر ما ترددت في شيء انا فاعله تردد في قبض جنتك الموت من يكن الموت
فاكره مشانه مش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه مر ولا بد له من لقائي فشره مش اي
بشر المحب باللقاء مر وما قال له ولا بد له من الموت لفلا يغيه تذكر الموت ولما كان لا يلتقي
المومن مر الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احداكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال في
ولا بد من لقائي مش جوابا لقوله قال تعالى لذلك متعلق يقال مر فاشتيق الحق لوجود
هذه النسبة مش اي فاشتيق الحق انما هو يحصل هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر
المنقادة لاوامره ونواهيها من محب الجيب الى ويتقن الى اليه اشده حبا وتفهو النفوس ويا به
القضا فاشكو الاين ويثكو الاين مش هذا عن الحق من مقام الشوق اي تضطرب النفوس

ويطلب ويبقى ولكن يا بني لقضاء الآلهة التقدير الرحمان عن تلك الروية الى ان تحل الاجل فان
القضاء والقدر قد روغبين لكل اجل وقامعينا لا يمكن تقديمه ولا تأخيرها واذ كان كذلك يشكو
من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانيناهر فلما ابان الله نفع من روحه فما اشتاق
الانفسه شئ اى فلما اظهر الحق انه نفع هذا المجل الى انساني من روحه علم انه ما اشتاق
الانفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية من الاتراء خلقه على صورة لانه من روحه
شئ اى لا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفع فيه من روحه
مروما كانت نشاته من هذه الادران الاربعة المسماة في جسده اخلاط احدث عن نفسه نفعة
شئ اى عن نفع الحق فيه من اشتغال بما في جسده من السطوبة شئ انما جعل الادران الغضيرة
اخلاط الانما اولا نصير اخلاط ثم اعضاء والمراد بالاشتغال نار الحرارة الغريزية الحاصلة
سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة العريضة وهي له كاللحم
للسراج من فكان روح الانسان نار الاجل نشاته شئ اى لما كانت نشاته الجسمية غصيرة
كان روحه نار اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجهة
لاشتغال بالحرارة الغريزية من وطئ ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها
شئ اى لاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام في صورة
النار وجعل مراده فيما هو فلو كانت نشاته طبيعة لكان روحه نورا شئ اى لو كانت نشاته
غير غصيرية كنشاة الملائكة التي فوق السموات وهي النشاة الطبيعية النورية لكان روحه
ظاهرا بالصورة النورية من وكفى عنه بالنفع يشير الى انه من نفس الرحمان شئ اى وكفى عن
ذات الظهور والحدث بالنفع يشير الى انه حاصل من نفس الرحمان من فانه بهذا النفس الذي
هو النفعة ظهر عينه شئ اى بالوجود الخارجي حصل عين كروح في الخارج او عين الانسان
من وباستعداده المنفوخ فيه شئ وهو لبدن من كان الاشتغال نار الا نورا شئ لان
بدن الانسان عنصر نار لا نوري من فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا شئ اى استر
نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحمان في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح
الحيواني الذي به تظهر هذه الصورة الانسانية من ثم اشتق له شخصا على صورة سماء امرأة
فظهرت بصورته لحن اليها حين الشيء الى نفسه وحنن اليه حين الشيء الى وطنه شئ
اى اصله من فحبب اليه النشاة فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكة التوطين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو شانهم الطبيعية من هناك وقعت المناسبة من اى من هذا
 الجنس الذي من لطرفين وضعت المناسبة بين العبد وربّه فانه يحسن الى الربّ يحسن الى العبد
 وقيل اى الصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل فيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم
 مناسبة من هذه المناسبة من الصورة اعظم مناسبة من ان يتصب على التمييز في المحال ان
 كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اى المحال ان كون
 الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم مناسبات الواقعة بين العبد وربّه من واجلها واكملها فانها
 زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصورته زوجها من
 اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرجائية زوجها كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل
 زوجها من ظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة من اى فصارت الفردية وباراؤها في الشبهة
 الانسانية الروح والقلب النفس من نحن الرجل الى به الله هو اصله حين المرأة اليه
 فحب سر اليه ربه الششاءة كما احب الله من هو على صورته من فلذلك حسن القلوب الى
 الروح وحب الروح الى القلب النفس ما يذبها من عرشها ومستقرها وسدّها وهو البند
 وقوة البدنية من فواقع الحب من اى احب الرجل الا لمن تكون عنه من وهو المرأة
 من وقد كان حبه من اى حب الرجل من لمن تكون من الرجل منة وهو الحق فلهذا
 قال حب لم يقل احببت من نفسه من اى فلاجل انه كان محبا لربه لا غير وربّه وجعله
 محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال سول الله صلى الله عليه وسلم حببت الى لم يقل احببت
 من نفسه من لتعلق حبه بربه الله هو على صورته حتى في محبة لامرأة من اى حتى ان
 محبته لامرأة كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة في حيلته وذاته لانهما مظهر
 من المظاهر الكلية التي يفرغ منها جميع المظاهر وما كانت هذه المحبة ظاهرة في سول
 الله بواسطة حب الله اياه قال مر فانه احبها يحب الله اياه تختلفا طبيعا من ولكل تختلف
 صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم من ودا احب الرجل
 المرأة طلب الوصل الى غاية الوصل التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة الششاءة العنصرية اعظم وصل
 من التكاثر من اى لجماع من وطذا نعم الشهوة اجراءه كلها ولذلك امر بالاغترال منه
 فغمت المظاهرة كما عزم كفءا فيها عند حصول الشهوة من اى ولاجل ان الرجل احب المرأة
 الرجل وطالب منها الوصلة عمّت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما في الذا ما تجلى في فكل نواظر

وان هو ناجي في كل مسامع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتيار من الحق
امر كل منهما باغتسال جميع اجزائه بدن فتمت الطهارة كاعتت الشهوة والمحبة الموحدة
لفناء الحب في المحبوب مر فان الحق غيور على عبده مش فيغار عليه مر ان يعتقد ان يلد
بغيره مش اي لما وقع عليه اسم الغيرية والسوء وانصف بالحدوث والامكان وان كان
في الحقيقة عين الرئحان وانما قال ان يعتقد انه يلد بغيره فان العارف هو لمعتقد حال
التنازه به انه يلد بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا ضير
ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة متنازة عن مقام الجمع الاطلي الحكلي متسمة بصفة
الحدوث محل التقايف لا يجاسر واجب عليه لغسل يظهره مما اكتسب بالتوجه اليها
والاشتغال بهما من التقايف اليه اشار بقوله مر فظرة بالغسل ليرجع مش العبد مر
بالنظر اليه مش اي الى الحق في شاهد الحق مر فيمن فني فيه مش وهو امرأة مر اذ لا يكون الا
ذلك مش اي ظهوره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع
اليه في هذه الحيوة الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا في الآخرة كما مر مر فان اشاهد الرجل
الحق في امرأة كان شهوده في منفعل مش لان المرأة محل الانفعال مر واذا شاهدت نفسها
من حيث ظهور المرأة عنه شاهد في فاعل مش اي اذا شاهد الحق في نفسه وشاهد
ان المرأة من نفسه وهو جها يكون الرجل شاهد الحق في صورة الفاعل مر واذا شاهد
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه مش اي من غير ان يلاحظ ظهور المرأة
التي تكونت عن نفس الرجل مر كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة مش لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة مر فشهوده الحق في المرأة واكمل لانه يشاهد الحق من حيث
هو فاعل منفعل مش اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فانه ينصرف ويفعل
في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعالية فانه في هذه
الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهييه فصح ان شهود الرجل الحق في المرأة
شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعالية فيكون اكل مر ومن نفسه من حيث هو
منفعل خاصة مش اي اذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة امرأة فتشاهده
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقات وتترك القسم الثاني وهو
شهود الحق في نفسه وهو انه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل كفاء بذلك الثالث

فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده فلم هذا احب صلى الله عليه وسلم النساء
 كمال شهود الحق فيمن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن كبراد ايدان الله بالذات غنى عن العالمين من
 ولا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها مر فاذا كان الامر
 من هذا الوجه متمنا ولم يكن الشهادة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل ش
 واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة التكاح الموجب لفناء المحبة في العيوب كمال الشهود في غير ذلك
 الحالك بالنسبة الى من يلهو جمال الحق في صور الا تكون دايما لا يفعل عنه الا ارقا بسيرة مر واعظم
 الوصلة بالتكاح ش اى الجماع مر وهو نظير التوجه الاطلى على من خلقه على صورته ليخافه في
 فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفع فيه من روحه الله نفسه ش اى التكاح هو نظير التوجه
 الالهى ليجاد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواه وعدله ونفع فيه من روحه
 وكذلك التاكح يتوجه ليجاد ولد على صورته ينفع بعض روحه فيه الذى يشتمل عليه النطفة ليشا
 نفسه وعينه في مرأة وولد وتخلفه من بعد فصار التكاح المعهود نظير التكاح الا نلى مر
 فظاهر خلق وباطنه حق ش اى فظاهرها سواه وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف
 بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذى يدير الظاهر ويريه بل هو عينه وذاته
 الظاهرة بالصور الروحانية مر وطذا وصفه بالتدبير طذا ليكمل ش اى لكون باطنه الله
 هو الروح حقا جعله الحق مدبرا طذا والهيكل الانسانى ووصفه بالتدبير حيث قال فى جاعل في
 فى الارض خليفة والخليفة مدبر بالصورة والمدبر لا يكون الاحتكام فانه تعالى يدير الامر ش
 اى امر الوجود فى صورة المظاهر من السماء وهو كنعلى الى الارض هو اسفلها فلين لا تها اسفل
 الاركان كلها ش وفى العالم الانسانى لمرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء كالروح
 المدبر لصورة الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض مر وبما هن بالنساء وهو جمع لا واحدة من
 لفظه ولذلك ش ولكون متاخرة فى الوجود عن الرجل بما هن بالنساء حين مر قال عيسى
 حبت الى من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرأة ش اى قال للنساء الله هو ما خوذ من النساء
 وهى التاخير اشارة الى تاخر مرتبة عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن مر فاعلى تاخرهن من
 الوجود عنه ش اى عن الرجل مر فان النساء هى التاخير ش النساء هى بالسين الغير
 المنقوطة مر قال تعالى انما النبى زيادة فى الكفر ش اى التاخير زيادة فى الكفر وتفسير الآية
 ان الحار ما كانوا يصيرون على القتل والتهب الفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهى رجب و

ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون الحرمة التي فيها الى شهر اخر ويبقون فيها فزلت
من والبيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء مثل اي فلجل تاخيرهن في الوجود عن وجود
الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة مما اجهن الاب بالمرتبة مثل اي مرتبة من عند الله وهي
مرتبة الطبيعة الكلية مما وانهم محل الانفعال مثل اي بانهم قايلات للتاثير والانفعال
عظما على قوله بالمرتبة فمن له مثل اي للرجل مما كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور لعالم
بالتوجه الاراك والامر الاطى هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح الثورية
وترتيب مقدمات في المعاني للافتتاح وكان لك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه
الوجوه مثل واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي لايجاد عالم الارواح وصورها في
النفس الرحا في المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح الثورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها وكون
للاسمائية واجتماع الارواح الثورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتاج
العنوية في البراهين غير داخلة في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية في المرتبة الوجودية
والاجتماعات الاخر التي هي سبب لما يدهي من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى
النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيان فلما كان تاثير الاركا
الثورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص قال همة في عالم الارواح وتترتب
مقدمات في المعاني والكل تقاريع النكاح الاول داخل فيه على اي وجه كان من هذه الوجوه
التي هي النكاح في الصورة العنصرية والهمة في عالم الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني
من حب النساء على هذا الحد مثل من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب انواره من فوحيات
الهمي ومن اجهن على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامرات روح ولكنهما غير مشهودة مثل اي
غير معلومة من لمن جاء الامراءه والانثى حيث كانت لجود الالتذاذ ولكن لا يدرك لمن مثل اي لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلى تلك اللذة من جعل من نفسه ما يجعل الغير منه مثل وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة في صورة امرأة من ماله بيته مثل اي مادام لم يسهه وهو بلسانه حتى
يعلم مثل انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو وان
انه جعل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التي هي صورة من

صور نفسه وليست غير ما في الحقيقة فما عرف ان الحق المتجلى بصورته هو الله يلتذ بالحق
 وصورته كما قال بعضهم مع عند الناس الى عاشق غير ان لم يعرفوا عاشق لن كذلك هذا من
 الرجل الجاهل من احب الله لذاته فاحب المحل الذي يكون فيه شئ اى يحصل لذاته فيه من
 هو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها شئ علمنا اوعيا نيا شهوديا لم يعلم
 بمن التذ ومن التذ وكان كاملا شئ لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته من
 نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله والرجال عليهم درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة
 من انشاه على صورته مع كونه على صورته شئ اى كان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل
 فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته من تلك الدرجة التي تميز
 الحق من بهاءه شئ اى عن الرجل من بهاءه شئ اى تلك الدرجة من كمال شئ الحق
 مرغيا عن العالمين وفعلا اولها فان الصورة شئ اى الصورة النوعية التي هي الحقيقة
 المخلوقة على صورة الحق من فاعلان شئ اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في
 اعيانه كله واما وقوع فعله في ثاب لمزينة فلان فعله على سبيل الطبيعة والخلافة الا
 على سبيل الاولية والاصالة من فاعلا الاولية للحق شئ اى ليس للانسان الاولية الحقيقة التي
 للحق اذ اولية غير اولية لا الاعيان كما مر في كتاب من فميزت الاعيان بالمراتب
 شئ اى تميزت الاعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي تصفت بها في الازل تميز بعضها
 عن بعض بحجة من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة وحد مخصوص واستعداد مناسب
 انفاضة الحق لها بما فيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثمه فاعطى كل شئ حقه
 كما عارف شئ اى كل من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقيتها وما نقص عنه ولا زاد عليه
 من فلهذا كان حب النساء للمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن تحبيب الله وان الله اعطى
 كل شئ خلقه شئ اى لاجل ان لعارف المحقق يعطى حق كل شئ حق كان حب النساء في القلب
 المحمد عن تحبيب الله اى جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهم لن يكن محبوبات للرجال
 واقتضاء اعيانهم جهنم وهو عين حقه من اى ذلك لاطاء عين حق ذلك الشئ فحب محمد
 للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقضي حب النساء وان كان من وجه
 اخر الرجل محبوا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقه له وباجتماع صفتي العاشقية و
 في كل منها حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا من

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا مر كما
 اعطاه شئ اى فى اعطى الحب لمحمد صلى الله عليه وسلم مر الا بالاستحقاق استحققه لمساواة اى بدلت
 ذلك المستحق من شئ المحب المستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه مر وانما قدم النساء لانهن
 محيل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة شئ اى تقديم النساء فى الحديث
 اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
 على مفعوله مر وليست الطبيعة على الحقيقة النفس الرحمان فانه فيها انفتحت صور العالم اعاده
 واسفله لسيان النخبة فى الجوهر الهولانى فى العالم الاجرام خاصة شئ قدمته فى الفضل العيسوى
 ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحمانى نسبة الصورة التوعيتية التى لشيء اى المفعول على الحقيقة اشارة الى ان العقل
 وان كان يميز بين شيئين صورته التوعيتية لكنهما فى الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فى النفس انفتحت صور
 العالم اى عالم الاجسام اعاده واسفله لتعليل ذلك اى فان الصورة التوعيتية لشيء فى العالم اجساما موجودة فى
 النفس وهى كالافراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور التوعيتية التى لشيء عين ذلك الشئ
 فى الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله لسيان النخبة لتعليل لقوله فانه فيها انفتحت
 صور العالم اى ذلك لسيان النخبة الكلية فى الجوهر الهولانى الذى هو قابل لصور الاجسام صفا
 وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وانما كان عالم الارواح ايضا صورا منفتحة فى النفس الرحمانى مر
 واما سريانها للوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان اخر شئ اى واما سريان
 الطبيعة فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات وفى الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان
 سريان النفس فى الجوهر الرحمانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة
 الهيولى الجسمية وفى الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التى هى مظهر للنفس التجلى الالهى وظهوره
 مر ثم انه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهم بالنساء فقال ثلاث ولم
 يقل ثلاثة باطواء لانه هو لعد الذكور ان شئ ظاهر وقوله مر اذ فيها ذكر الطيب شئ لتعليل
 اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب لاولا وفيها للعطف مر وهو مذكور شئ اى الطيب مذكور
 وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فعابوا
 التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربى شئ اى رسول الله الله المتكلم بهذا
 الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم مر فاعاد شئ النبى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى
 التثريب اليه ماله يمكن يوثر حبه مر قصد يحوز ان يكون مبدئا للمفعول اى اعى النبى صلى الله

عليه سلم في هذا التغليب المعنى الذي قصدوا الله بالتعجب الى الرسول وقوله عليه سلم حبلى
يؤكد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي في المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
التغليب في التعجب اليه مادام لم يكن مؤثرا حب ذلك المعنى لنفسه بل يختاره ويؤثره الله تعالى
فيجب من حب الله فضيره للتغليب به متعلق براعي وضمير الصلة محذوف اي قصد به وضمير
اليه للنبى صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير حبه للمعنى الاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون
ضمير حبه عايدا للنبى صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل معناه مادام ما لم يكن
مؤثرا حبه لطن نفسه مفعله الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيم فاش اي علمه
الله المعنى الموجب المحبة النساء كذلك غلب التانيث على التذكير ولو لا تعليله اياه لكان
كلامه ما جرت به عادة العرب مفعول التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغيرها فا علمه
صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه من اش اي ان النبى صلى الله عليه
وسلم جعل الخاتمة نظيره الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكور فبدأ بالنساء وختم بالصلوة
وكتباها تانيث والطيب بينهما كهو اش اي كالتبني مرفى وجوده فان الرجل مدرج بين ذات
ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات تانيث حقيقي كذلك النساء
تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي والطيب مذكور بينهما مادام بين الذات الموجودة هو
عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة ايضا وان شئت قلت القد
مؤنثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تتقدم حق عند اصحاب
العلّة الذين جعلوا الحق علّة في وجود العالم والعلّة مؤنثة من اشار رضا الله عنه بلينا
الذوق ان الخاتمة نظيره السابقة الازلية وذلك لان آدم الحقيقي الغيبى وادم الشهادة بكل
منهما مذكروا مع مؤنث غير حقيقي هو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي هي خواء وان عبت
عنها بالتحقيقة الاصلية الاطية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام كصفة كالقدرة
وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين وجعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء
او جعلت الذات من حيث هي باعتبار الصفة علّة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخص فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيها
كلامه الى ما عليه الوجوديين بها لاهل الذوق والشهود وما حكمت الطيب جعلته بعد النساء
فلما في النساء من رايح لتكوين مرائي وايح تكوين اهل العالم لان المرأة لها مرتبة الامومة

التي بها وجود الاولاد وصاحب كشف شمع روائج وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك
 جعله بعد ذكر النساء وتلك الرائحة الذات الروائح فانه الطيب الطيب عناق الجيبي كن اقا لوا في
 المشايرش اي الشأن ان الطيب الطيب بل يجده المحب من عناق الجيبي كذلك لانه يجده
 رايحة غيبية وحقيقة مر وما خلق شمس رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عبد الاصل له
 يرفع راسه قط الى السيادة شمس مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
 الحاصلة من التعيين والتقييد وحفظ الادب مع الحضرة الالهية مر بل لم يرل ساجدا شمس
 لحضرة متذلل لآلئيه مر واقام كونه منفعل شمس اي افاض في مقام عبودية ومرتبة انقضاء
 مر حتى كون الله عنه ما كون شمس اي حتى وجد الله من روحه جميع الادواح ومظاهرها كما
 جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال قبل ثم قال له ادبر فادبر فقال عزتي وجلالي
 بك اخذ وبك اعطيت بك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول
 ما خلق الله نوري مر فاعطاه رتبة الفاعلية شمس فان جعله خليفة للعالم مصرفا
 في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضي الله عنه في الطيب جعل
 ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال مر في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب
 اليه الطيب فلذلك جعل شمس رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعد النساء شمس المراد بعالم
 الانفاس هو عالم الادواح كثره بانفاسهم في الوجود الظاهري بالاعراف الطيبة لروائح الطيبة الوجودية و
 لما كانت الادواح مبادك الوجودات الشهادية التي تجلها الطبيعة الكلية الرومانية صارت
 موصوفة بالاعراض الطبيعية وهي الروائح الوجودية للاعيان الازلية العلمية واكون هذه
 الروائح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكا جمل الطيب بعد ذكر النساء
 فواعي الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لا ستوانه عليه باسمه الرحمن شمس
 اي فواعي الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لا ستوانه عليه باسمه الرحمن
 شمس اي فواعي رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي للحق المشار اليها
 في قوله رفيع الدرجات ذو العرش ذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو اديم الحقيقي ثم
 النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهي حق اتم الطبيعة الكلية التي بواسطتها
 ظهر الفعل والانفعال في الاشياء ثم الطيول الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفئات الاطلس الذي هو العرش
 الكريم ثم الكرسي ثم العناصر من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولدة من

دخان الارض حصلت الموالي الثلاث وتم الملكات والملوك وهذه الحقايق كلها درجات الهيمنة
 ومراتب حانية تقدمت عليها النفس الكلية وبالتنزل الى المرتبة الجسمية حصل استواء الرحايق لسان
 والروح المحمدي الذي هو المظهر الرحاني هو الذي يستوي على العرش فتم رحمة على العالمين كما قال واذا
 ما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الا طيبة وهو قول
 تعش اي فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرحاني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من انه لا
 لا يصيب الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والوزق وامثالهما من انعم العامة الظاهرة والباطنة للذاتية
 قال تع ورحمتي وسعت كل شيء ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قدر ان العرش
 الروحاني الذي هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني هو
 محيط بجميع الاجسام قال هو العرش وسع كل شيء ثم قوله والمستوى الرحمن ثم اشارة الى ان
 قوله تع الرحمن على العرش استوى اي الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن وبث
 العرش مظهر الذي منه وبه يفيض كفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها
 نسب الذات لا تصير مصداق الا نوار الفايضة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية كما في
 بحقيقة يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة
 العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحاني في العلم كما ظهر بالعقل الاول
 في عالم الارواح وبالملك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد
 كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب من الفروع المكي ثم من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به
 عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة
 جعل الطيب ثم تعالى الحق تعالى في هذا الاتجام التكاملي ثم الواقع بين الرجل والمرأة
 جعل طيب من في براة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين
 للطيبات والطيبون للطيبات ثم لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيها بانها طيبة
 ونفي الخبيث عنها بقوله ما اولئك مبرؤن عما يقولون ثم لان النبي صلى الله عليه وسلم الطيب
 اطيب الطيبين فعاشته وباقي ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فالنبي
 مبرؤن عما يقول الظالمون فيمن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساءه اطيب الطيبات لان
 الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب لانه
 لان كل منها مخلوق بيديه وحامل لما عنده من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيب

وبعضها خبيثا انما هو بان تصاف البعض بالكمالات والبعض الآخر بالتقايض لا شك ان كل الامر
الانسانية من الرجال والنساء اكملها من النساء ازواجه من فعل روايتهم اى وريح الطيبين بين
لو اذ هم مرطبة مش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان لقول
نفس هو عين الريح مش المراد بالريح هنا اللازم اذ الريح كيفية من الكيفيات الوجودية
لازمة للجوهر الذي تعرضت فيه وانما جعل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان
الريح لازمة لمحلها ولما استعار لفظة الريح على لوازم وجوداتهم والريح لا تدرك الا بواسطة
لهواء التي هي النفس شبه انصافها بالطيب الخبيث بمرور الريح وانصافها باحكام ما مرت
عليه بواسطة الهواء ترشيدا للاستعارة فقال من فجرهما الطيب بحيث على حسب ما يظهر
به في صورة النطق مش اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ون
لخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نقطة خبيثا ف قوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج م
من حيث هو الهى مش اى من حيث ان النفس منسوب الى الله م بالاصل ان كل طيب فهو طيب
مش اى لقول كل طيب لانه صفة من الصفات الكمالية الالهية م ومن حيث ما يحل ويدم
فهو طيب خبيث مش اى من حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب
والخبيث ويوصف بهما م فقال في خبيث الثوم هي شجرة خبيثة اكره دجحا ولم يقل اكرهها لغير
لا تكره وانما يكره ما يظهر منها ماعنا او بعد ملامة طبع او غرض او شرع او نقص مش
و بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال مطلوب مائة غير ما ذكرنا مش وللاختلاف
بحسب الطبايع والاعراض والشرائع قد يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى
الآخر حراما في شرع حلالا في آخر كما لا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى اخر م ولما انقسم
لامر الى خبيث وطيب كما قرناه حب اليه الطيب دون الخبيث ووصفت
بقى صلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تناذى بالروايح لخبثتها لما في هذه النشأة العنيفة
من التعفیف مش ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية وفيه شئ من التعفیف
قال م فانه مش اى فان الانسان مخلوق م من ماصا م من جاء مسنون اى متغير الريح فكثر
للملائكة بالذات مش اى فكثر الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بذواتهم
طهارة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الروايح الطيبة ليحصل المناسبة بيننا
وبين الملائكة فخلق الطيبين م كما ان مزاج الجمل يتضرر برائحة الورد وهي من الروايح

الطبيبة فليس لورد عندا يجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معن في صورة اضرب الحق
 اذا سمعه وسر بالباطل هو فش اي هذا المعنى المذكور وقوله والذين امنوا بالباطل وكفروا
 بالله ووصفهم بالخسران فقال ولئلك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
 الطبيب من الخبيث فش اي من لم يدرك المعنى الطيب الذي هو مخرج في الخبيث وباطل فيه ولا
 يميز بينهما فلا ادراك له فش وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتق بوجد آخر
 على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهرها طوية الالهية وهي الطيب ان كان خبيثا في
 الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي اذ لا بد من المناسبة بين العلة والعلول
 ولوجه ما وفي التحقيق خبيث الخبيث وطيب الطيب امران شبيهان يعودان الى المدرك وليس في
 نفس الاطبيب مرفعا لعب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء ومائة الا
 هو فش اي ما يكون في حضرته الا الطيب موهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا
 الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانما وجدناه في الاصل الذي ظهر لنا
 منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب فش على معنى
 المفعول من العالم على صورة الحق مولا يوثق ان قول الشيخ رضي الله عنه فانما وجدناه في الاصل في
 ما ذكرنا لان الحق يحب وجود كل شيء ويريد في وجوده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا
 ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويجب محمول على انه تعالى في المظاهر
 يحب الشيء ويكرهه في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضحك و
 الاستهزاء وغيرهما مما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئكم وضحك
 البارحة مما فعلتم فش والانسان على الصورتين فش اي مخلوق على صورتين الحق والعالم م
 فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء فش اما الطيب الخبيث مبل ثمة مزاج
 يدرك الطيب من الخبيث فش اذ لا خبيث الا انه نصيب من الطيب لوالنسبة الى بعض الامن
 جهة مرفعة عليه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغل ادراك الطيب منه عن الاحتساب
 بخبيثه فش كما روى عن بعض المشايخ انه مرفع جمع بين كبريين فرأى جيفة ملقاة فقال ما
 احسن بياض سنانها مرفعا فيكون واما دفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لا يصح
فش لان الطبائع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عنها طيب وما يلايمها هو عنها خبيث وهو
 بعينه عند طبيعة اخرى طيب لما يلائمه لها فان لعاب لم الانسان طيب عنده سم بلسان

الى الحية وكذا اسم الحية سبب الحيوة عندها وقابل النسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة
 الى مزاج البرودين كالشايخ جبار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون
 فاما اعيان الاشياء ودوائها كونها واجبة الى عين الذات الالهية فليس شيء منها خبيثا م
 ووجه الله في الخبيث والطيب شيء اي رحمة الله حاصلة فيهما ولو لآتاك الرحمة والطيب عنده
 خبيث لان الشيء لا ينجث لانفسه ولا يناسبه لاما يضره مرفا شمة طيب الا وهو من وجه
 في حق مزاج ما ما خبيث وكذلك بالعكس شيء كما مر وما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلوة
 شيء وفيه ايماء بان قوله عليه السلام يجب الى من دنيا كثر ثلاث النساء والطيب جعلت قرة عين في
 الصلوة خد فالثالث اكتفاء بذكر ما بعده مرفقا ل جعلت قرة عين في الصلوة لانها مشاهدة
 شيء اي لانها سبب المشاهدة المحبوب قرة عين المحب م وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
 كما قال فاذكروني اذكركم شيء اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه فادام في
 الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكروني اذكركم
 م وهي شيء اي الصلوة م عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و
 نصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها
 لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عندك
 يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدك عندك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عندك
 اثنى على عبدي يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدني عندك فوض لي عندك فهذا النصف كله
 لله تع خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي
 ما سأل فما وقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد هذا الصراط المستقيم صراط الذين
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فمولا لعبدي ولعبدي ما سأل
 فخاص هؤلاء كخاص الاول تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
 يقرأها فاصلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده شيء كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفتحها
 الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله
 عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من لفتحها م ولما كانت شيء الصلوة
 م مناجاة فهي ذكر ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجا اسد الحق فانه صرح في الخبر
 الاطفي انه تعالى قال انا جالس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصيرة شيء حديث كقول

فصرك اليوم حديد مرآى جليسه هذه مش اى الصلوة مر مشاهدة وروية مش اى يحصل للصلاة
الشهود الروحى روية الغيبية فى مواد الايمان الروحانية والجسمانية مر فان لم يكن ذا بصر مش و
عرفان انه هو المتجلى بكل شىء وهو المتجلى عن كل شىء لم يره فمن هنا يعلم المصلى رتبة على يرى الحق هذه
الروية مش العيانة فى هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتجمله فى قلبه عند
مناجاته ويلقى لسمع لما يرد به عليه من الحق مر من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية مر
فان كان اماما لعالمه الخاص برش اى الاناسى مر والملائكة المصلين معه فان كان كل مصل فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذ اصلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول فى
الصلوة مش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جوابا لشرط فان كان اماما للناس
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قيا ما تحقق العبادة وهى من جملة شئون الحق قال وهى
الغياية عن الله واذا قال يسمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيجبر نفسه ومن خلفه بان
الله قد سمع مش اى يجبر الامام نفسه ولن اقتداه بان الله سمع من حمده ومناجاة من ناجاه و
ذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمدا للحمادين مر فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا و
الحمد لله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهى بواجبها من
لم يحصل رتبة الروية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرعة عين لانه لم يره من يناجيه فان لم يسمع
ما يرد من الحق عليه فيها مش اى فى الصلوة من الواردات الغيبية مر فاهو من القى سمعه ومن لم
يحصر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس يحصل اصلا ولا هو مش القى لسمع وهو شبيه بمش اى انه
مرتبة الصلوة الخضوع لربك بركب فيها ولا يشهد شهودا روحانيا وروية عيانة قلبية او مثالا خيالية او
قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانت تراه ولا يسمع كلامه لطلق بغير واسطة الروحانية
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور التلبى المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس يحصل بصلوة
افادت له الخالص من القتل لا غير مر ومائة عبادة تمتع من المتصرف فى غيرها ما دام مش اى
ما بقيت وثبت فداامت تامة لانا قصة كقوله تع خالدين ما دام مش مر سوى صلوة وذكر الله اكبر ما
فيها لما تشتمل مش الصلوة مر عليه من قوال افعال مش الام فى ما يشتمل مستعمل معنى من اللبيان اى
ما يشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال مر وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلوة فى الفهم الملكى
كيف يكون مش هذا اعتراض وقع بين المذلول دليله وهو قوله مر لان الله يقول ان الصلوة تنهى
عن الفحشاء مش اى عن المناهى مر والمنكر مش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا فى غير

اوله يكن فالمتكلم من الفحشاء ولا تشتم الضمير للشان مرسى للمصلي ان لا ينصرف في غير
 هذه العبادة مادام فيها مش ما دوماً م يقال له مصلي مش هذا تعليل فان الصلوة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وببيان ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والأفعال المخصوصة لا يمكن ان
 يشتغل بغير هذه الاشياء فيها ضرورة ينهى عما سواه وذكر الله اكبر يعني فيها مش من تمة الدليل
 الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول عني لذكر الله اكبر اشارة للمبينين احدهما
 ذكر العبد الحق ثانياً لما لا ذكر العبد بيه نتيجة ذكر الرب عبده فقال م اي لذكر الذي يكون من الله
 لعبده حين يحبه في سواه والثناء عليه اكبر من ذكر العبد بيه فيها لان الكبرياء لله تع مش ومعنا
 ظاهره ولذلك قال الله يعلم ما تصنعون مش اي لاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال
 قال الله تع والله يعلم ما تصنعون م وقال والقي السمع وهو شهيد فالقائه لسمع هو لما يكون من
 ذكر الله اياه فيها مش اي في صلوته ويفهم لمراد منه يسمع قبله وفهم روحه م ومن ذلك مش
 اي مما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار م ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من عدم
 مش الاضافي م الى الوجود مش الخارج م عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة
 وهي حال قيام لمصلي وحركة افقية وهو حال كوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
 وحركة الحيوان افقية وحركة النباتات منكوسة وليس للجوار حركة مش محموسة م من ذاته فانها اذا تحركت جوارفاً لم تحرك
 بغيره مش لما كان الانسان مفتوحاً بالحركة الطبيعية عبد قوه الاجمعة لعلو وحركة الحيوان الى الاقوى الى الجنة
 واسير وحركة النباتات الى السفلى وان واسير هو الاصل لله في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
 افقية وحركة النباتات منكوسة وان كانت حركة النباتات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والاشجار
 عند الارادة قد تكون ذرية م وما قوله وجعلت قرعة عني في الصلوة ولم ينسب ليجعل الى نفسه فان تجلجج
 للمصلي انما هو راجع اليه في المصلي مش لانه من عنانية الادلية في حق بعض عباده وما يرجع الى العبدية
 هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضا لا قدس كما مر في الفصل الاول م فانه لم يذكر هذه الصفات
 عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجلجج منه مش اي فان الحق سبحانه لم يغير عن نفسه بل انبى بانه
 تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلي من الله لنبية
 لان الصلوة مما فرضه الله تع عباده فهي واجبة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل موقوف على ثبوت
 تع م فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت لمشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم
 ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لو لا توفيقه من تلك لمشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبنى للمفعول ولم يقل جعلت على المبنى للفاعل قوة عينه الاستاهلة المحبوبة التي تقر بها
عين الحب من الاستقرار فيستقر العين عند روية فلا ينظر معه الى شيء غيره ثم تقر بفتح لقاذ بكسر ها
واو السور والثاني للمقرار قوله من الاستقرار اي القرّة ما خوذ من الاستقرار لان عين الحب الطالقات
محبوبة ومطلوبة يستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قريبا العين ولو كانت القرّة من القرّة
بمعنى البرد كانت ايضا دليلا على المسرة فان عين المسرور يتورد القرار باطنه فيما وجده عين المأموم
لتحق الاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى دفع ما يحبه من شيء غير شيء متعلق بالروية اي
فيستقر عين الحب عند روية محبوبة في صورة من الجمال كما تجل على موسى عليه السلام في صورة النار ولينينا
صلى الله عليه وسلم في صورة امرد على ملجاء في الحبر الصحيح او في غير صورة كالجمال الثاني لا يرى التجلي له
فيه شيئا الا صورة كما مر في الفصل الثاني يجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر معني
شيء موجود تعلقت المشيئة بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجوده كشيئة من الايمان والنسب الى
شيء غيره اي المحجة الغيرية وكذلك انتهى عن التفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان في
الصلوة العبد فيحرم منه شئ الشيطان او الالتفات من مشاهدة محبوبة شئ سوا مكان الالتفات قلبيا
او حسيا بل لو كان محبوب هذه الملتفت الى الغير وكان هو محجالة ما التفت في صلوة الى غيره
لان وجه المحب مشاهد في قلبه فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه والعين الى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال وجهه لم يقل بعينه ولا لسان ايلم حاله في نفسه هل هو بهذا
الثابت في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو اتى معاذيره فهو يعترف كنهه من
صدق في نفسه لان الشيء لا يحجل حاله فان حاله لم يذوق شئ اي جلداني ثم ان مسمى الصلوة له قيمة اخرى
فانه كما امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا شئ بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من
الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين وحيما قوله ان مسمى الصلوة له قيمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم
الى معنيين كما ان معنى كلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال الخصوصية ولها مسمى اخر وهو التجلي والايحاء والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصحت ان مسمى الصلوة منقسم الى متعدد من الصلوة منها ومنه شئ ولما كان لمصلي لغة يطلق
على الفرس التابع للحي هو كافر من سابق حلية لسباق قاله فاذا كان هو لمصلي فاما يصلي باسمه الاخر

شئ اي فاذا كان الحي هو المصلي اي التجلي لنا بصوت استعلا دتنا فاما يصلي بالتجلي
لنا باسمه الاخر لان الاخوية مستفانة فليست اخر شئ كمن عن جود العبد هو عين الحي الذي يخلف العبد قبله بنظر الفكر

او بتقليده وهو الالمعتقد فالله المعتقد تابع لوجود المعتقد فينا نحن عن وجوده مروي بتوحيده بحسب ما قام به
 المحل من الاستعداد كما قال الجنيدي حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لولم لا نألفه وهو جوب
 فاد اخرج عن الامر بما هو عليه من اي يتفرع صورته اعتقادات بحسب الاستعدادات لقيامه بها
 لها واعيانها ان الحق لاطلاق لا يتبين له اصلا ولا يقيد بل لاسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الجينية و
 كل ما نسب يضاف اليه فهو عينه كما قال مير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص في الصفات
 عنه وعند الحق تعالى بحسب استعداد المتجلي له على صورة عقيدة كما يدل عليه حديث الحقول يوم القيمة
 لذلك اجاب الجنيدي رضي الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اي سئل عن المعرفة وعن العارف
 بقوله لولم لا نألفه انما هي الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المتجلي له وهو جوابكم مطابقا في
 نفس الامر فان لم لا لون له ويتلون بالوان ظروفا فذلك الحق لا يتبين له بحضرة ويتبين على حسب يتجلى له م
 فذا هو الله الذي يصلح علينا من اي هذا المتجلي بصورة الاستعدادات في العقائد هو الله الذي يصلح علينا ويتفرع
 كما جاء في الآية المذكورة على لسان الحق بصورة الاعتقادات م واذا اصلينا نحن كان لنا الاسم الاخر من
 كما نحن المتحقق بالآخرة ح قلنا الاسم الاخر من فكنا فيه من اي هذا المقام والتجلي آخر كما ذكرناه في
 حاله له هذا الاسم من من رتبة اخرى عن وجود العبد م فتكون عنده من اي عند الحق م بحسب حالنا
 من صفاتنا التي فيها من لا يخطر النباش ولا يتجلى لنا من الصورة ما جئنا به من كمال ونقصا فان م
 فان لم يصلح هو المتأخر عن السابق في الحلية من اي اذا اصلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلحة
 متاخر من المتجلي السابق في ميدان السابق م وقوله قد علم كل صلوة وتيسير اي رتبته في التاخر في
 عبادة ربه وتيسيره الذي يعطيه من التزنية استعداد م لما من المصلحة بالتاخر جعل صلوة رتبة
 في التاخر في العبادة اي كل ما له منها ومن الحق الظاهر بصور عقائده قد علم صلوة اي رتبته في التاخر
 وتيسيره لربه اما صلواته وتيسيرها اياه فتميدنا وتناونا عليه بالوجه المشروع ولنا وتزنيها اياه
 على ان يليق بحضرة واما صلوة لنا وتيسيرها ايانا فتميدنا وتناونا عليه بالصفات الجارية في الجلال
 وتطهيرنا عن النقائص من الامكانية هذا البيان اشارته وهو لسان كبا طر المعرفة عن مطلع الآية
 الموجودة قد علم رتبته في عبادة ربه وتيسيره الذي يعطيه استعداد م وهو تزيين كل من الاعيان ربه
 على حسب استعداد م من النفايس اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادة متاخرة عن صلوة م
 له فانه لو اصابته ورحمة الوجودية واخرجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات العدم الى
 الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلح فقول في عبادة متعلق برتبته لا يتاخر اي علم رتبته في عبادة

علمية لانه لو علم ان معبوده مجهول نفسه هو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجهول
 له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على نفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق
 الذي يتجلى في قلبه تعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في غيره ايضا فلم ينكر عليه ما ذلوا
 عرف ما كماله جليله ان لما لون فانه اسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
 بشي من اذلو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الايمان وصور الازهان بحسب الاستعدادات و
 بالنيات اسلم لكل ذي اعتقاده ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها ومن بالحق فيها وكان
 صاحب السعادة العظمى وقوله وكل معتقد بشي بالاعتقاد الخاص مرفوظ ان ليس بعامر
 اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقائد فكل مبتدئ فهو ظان خبره ويجوز ان يكون
 معطوفا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة يفتح لكاف من فذلك قال تع اما
 عند ظن عبدي بي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق بشي وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر
 والمحالي ومان شاء قيد بشي بصورة معينة يعطيها استعدادها قال المعتقادات تاحد بشي لانه معين
 مقيد وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسه شي لانه عين الاشياء وعبده نفسه
 والشئ لا يقا فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل بشي اي القلب لما
 كان معيناً مقيداً مكشفاً بعباده عن تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الامثلة ولا يسعه الا ما هو معين
 بحد ومثله والاله المطلق بل عن الحد ودور عن الاحاطة فلا يسعه شي وكيف يسعه وهو عين الاشياء
 ولا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله
 المطلق لا يشيئنا قضا ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع كل شئ لان كون لقلب يسع الحق انما هو
 بحسب التجلي والتجلي ابد لا يكون الا على قدر استعداد التجلي له وللمتجلي له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلي
 له الحق لطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي لا يبقى للتجلي له وجودا وتعيينا للمنافاة بينهما ولا
 يمكن ان يتجلي لشيء جميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل ان كان قابلاً لجميع
 التجليات الاسمائية لكن لا يتجلي له الحق دفعة بالجميع ولا قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان
 الكاملين ويهدى سبيل المتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه
 المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولي المحقق والتحقيق في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الدين السهروردي رحمه الله عليه آ النصوف

اكتاب الرضائل في خواص الرذائل ب يذال الروح وترك الفواحش وترك الفضول وحفظ الوصول وث
 ثبوت القلب عند خدمة الرب ج جهاد مع النفس وملاحظة فكر المحسح حفظ الاسوار وحيث
 الاوار ومجانبة الاشراخ خلوا لا يد من الاموال صفاته الاثبات دوام الذكر وصون الفكر في
 ذك الفطرة وترك الشكوى عن عند حلول المحسن د رقص الطوق وملازمة التقوى ز زيادة الاخران
 ورعاية الخلق من سلوك طرقات الغيوب لرفع البراءة من العيوب يش
 شكر على النعمة وصبر على الثقة ص صون الواردات عند هجوم الشيطان ض
 ضالة البدن لتجرح كاسات لمن طارح النفس في عبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور
 السرور والفرح عند صدقة الكروب والترح ع عوالى اطمع عند توالى التمع غ غيرة المحارم
 والتجلى بحف المطار من فناء الناسوتية وظهور الناسوتية في قيام في مواقف الاحرار
 بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلاقات ل لزوم التوحيد والمواظبة بالتجريد م
 مطالعة النفس في التفاسر والخطرات والحركات محاسباتها في الخطرات والحركات والخطايا
 ن نزع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة وصول الصدق ه هداية
 بلا ذوال ودولة بلا انتقال لا لامح اسوار الغيب المصون عن شوايب

MIRZA MOHAMED SHIRAZI
 ملك الكتاب
 BOMBAY

الرتيب يمين الغنيمية في محو والى الجريزة انتهى
 المحكم في حروف المعجم

MIRZA MOHAMED SHIRAZI
 ملك الكتاب
 BOMBAY

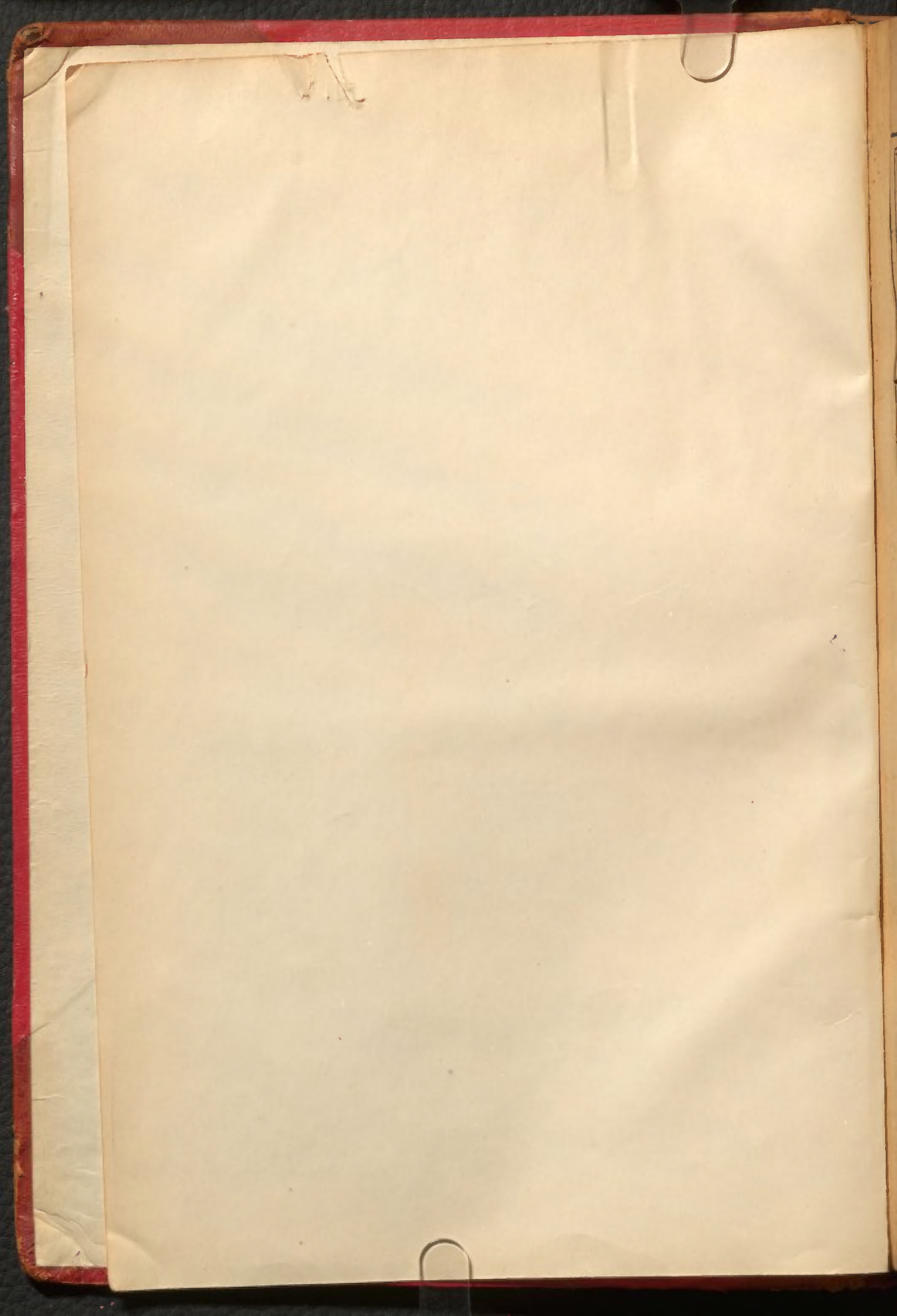
يكون الله الخالق للروح والقلم ومعطى الارزاق والنعمة قد انطبع هذه النسخة الشريفة

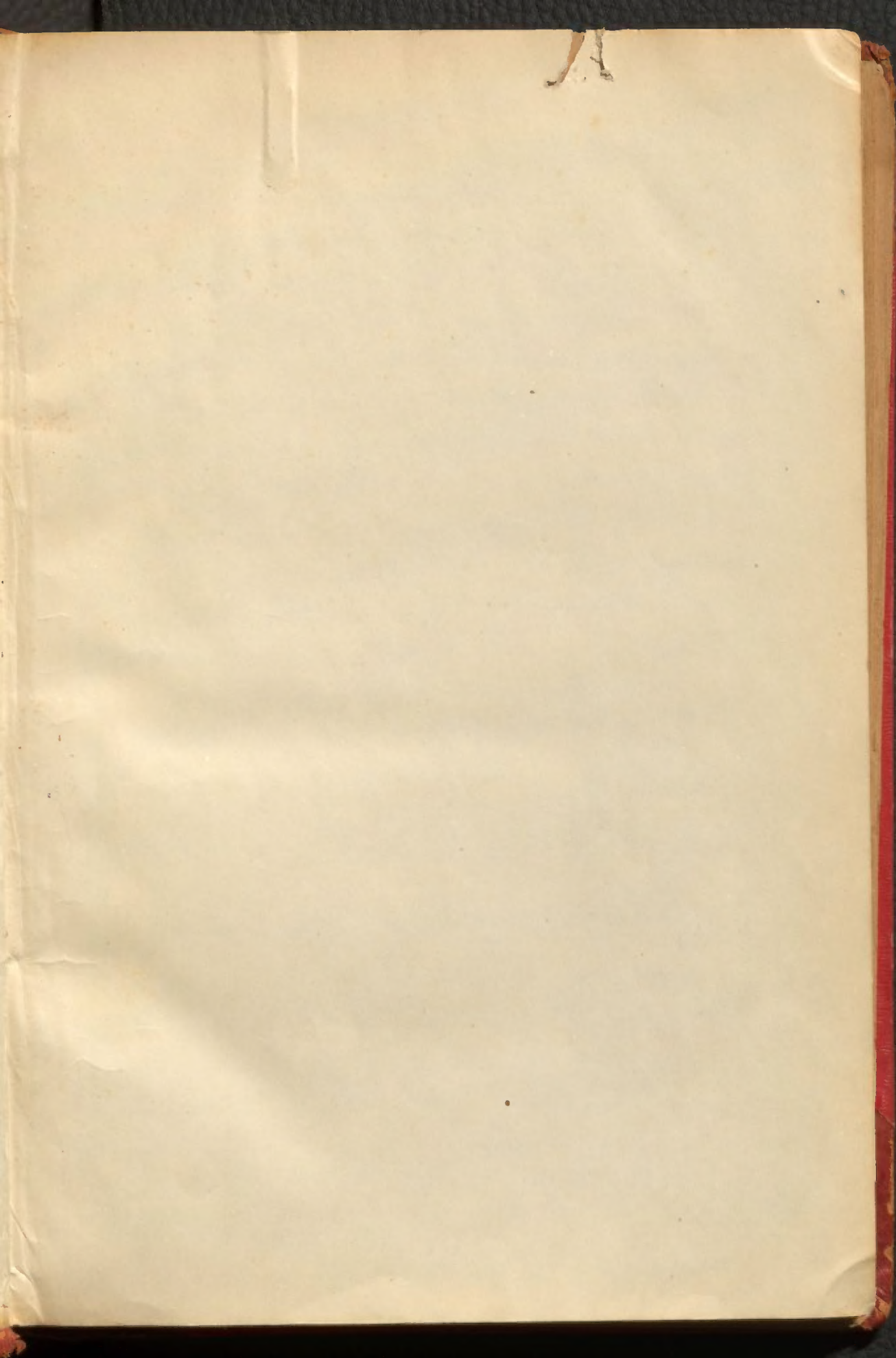
الموصوف بمطلع خصوص لكل شرح خصوص المحكم بعد كمال المتعب في تحصيله في قائلها بامعان

النظر لكونه محو صواب باهتمام اقل الاحباب ميرزا محمد طالب الكتاب شيرازي وقد الله بكن

عمل جدي في اول شهر جمادى الاولى سنة ١٣٠٠ والحمد لله باطنا وظاهرا وله الشنا واولا

واخرا وصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين والى كتب عبد المذنب





Due

12 Jan / 84 2:00 pm

